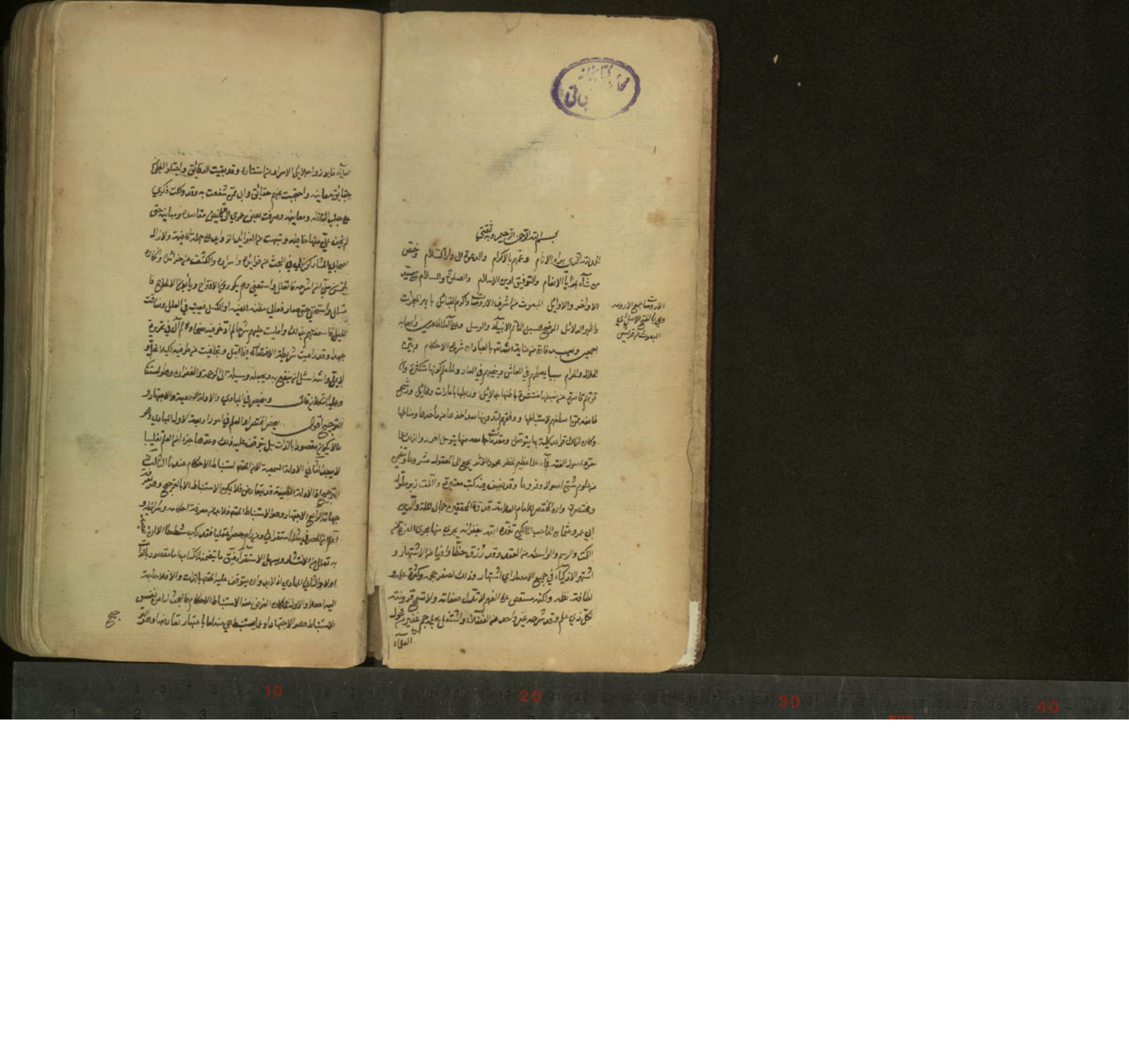



بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۷۳۲۳



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي برأ الأنام وعمهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخص
من شاء بمزايا الإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلوة والسلام على سيد
الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل بأبهر المعجزات
وأظهر الدلائل الموضح لسبل ... والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه
أجمعين وبعد فإن من عناية الله تعالى بالعباد أن شرع الأحكام وبين
الحلال والحرام بما يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد

اولا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي حده وفايدته واستمداده
اقول قد ذكر من المبادي ثلثة امور احدها حده لانه كل طالب كثرة يضبطها
جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان
يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها
جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوجد
تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزها
فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في
طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فايدته ليخرج عن العبث و
ليزداد طلبه جدا اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها
اما اجمالا فيعرف انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فيقدر
على التمكن من تصوره وتسليمه او تحقيقه ابتناء المسائل عليه قال واما حده
فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم
واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح
ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتو
صل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي
يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توجد لان الشرع كالتمايل والانفصال فقد يوجد
منه وتلك اما اعتقادية لا يتعلق بكيفية العمل ويسمى اصلية او عملية يتعلق بها و
تسمى فرعية وهذه لا يكاد يتناهى فامتنع حفظها كلها الوقت الحاجة الكل فنيطت
بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل ليستنبط
عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ادنى تهيئ له لتوقفها على ادوات تستدعي
بحصلها

بحصلها العمر وكان يفضي الى تعطل غيرها من المقاصد الدينية والدنيوية تخصص قوم
بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فمن ونوا ذلك وسموا العلم
الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط مقدمات كلية كل مقدمة منها
يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الاختلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا
احزابا ورتبوا مسائل تحريرا واحتجاجا وجرابا فلم يروا اهمالها نفعا لمن بعده
هم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم اصول الفقه
فكان حده ما ذكرنا وفوايد القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في
معرفة المركب من معرفة مفرداته من يتضح تركيبها واصول الفقه مفرداته الا
صول والفقه من حيث دلالتها على معنيهما فالاصول الادلة وذلك لان الا
صل الحقيقة والمستصحب تعارض الاصل والظ في اللغة ما يبتني عليه الشي و
في الاصطلاح للراجح والاصل الحقيقة وللمستصحب في تعارض الاصل
والظ والقاعدة الكلية لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظ وللدليل
الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله و
الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال و
بهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول و
لم يجعله من الادلة وراي ذوق مشعرا بالاستدلال فالتصريح بها علم التزاما
واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت بما تقدم وعلم
ان له جزء آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة واضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فقول مكتوب زيد والمراد
اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فا
ذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث ادلته ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصو

ان كان المراد بالبعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان
الجميع لم ينعكس لبيوت لا ادري ولجيب بالبعض ويطرد
لان المراد بالدلالة الامارات او بالجميع وينعكس لان المراد
تهيؤ العلم بالجميع
مع

على معناه اللغوي حتى يكون ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل
قال ـــــ وان رد اقول ـــــ اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان
كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا
نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع
انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت
لا ادري عمن له فقيه بالاجماع نقل عن مالك انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في
ست وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد
لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولم يعلم شيئا من الاحكام كذلك لانه
يجزم بوجوب العمل او بتحريم العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يقضي
به الحاكم لعدم وجوب العمل بما يظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس
لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ
وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في
الحكم الحالة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال ـــــ واما فائدته فالعلم
باحكام الله تعالى اقول ـــــ فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي
الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال ـــــ واما استمداده اقول ـــــ
هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة
الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى
ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزوم صدقه على ادلة حدوث العالم وايضا انه
يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف
على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى

من الكلام والعربية والاحكام اما
من الكلام فلتوقف الادلة الكلية على
معرفة الباري وصدق المبلغ وتوقف
على دلالة المعجزة واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية
واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن
اثباتها او نفيها والا جاء
الدور
من

اثبات

اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم و
اما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على
معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ونص
ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثبا
تها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يفيد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فائدة
العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستغنى عن ذكر
الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال ـــــ و
الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح
ما يمكن التوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به فيخرج الامارات
وقيل قولان فصاعدا يلزم عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارات
اقول ـــــ لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في
ذكرها وهذه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقع للمرشد وهو الناصب والذاكر
وما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو
المعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقع الدليل على الصانع
هو الصانع او العالم والعالم واصطلاحا واما عند الاصوليين فما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم
النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه
اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتنا
ولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول
الامارة لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل به
يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص البرهاني منه فانه غير اللازم

وقيل ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا به ولو علم العلم بغيره كان دورا و
اجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره على تصوره فلا دور الثاني ان كل احد
يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم

مس

لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شي لانتفائه مع بقائه بسببه و
فيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو
العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولا بد من مستلزم
حاصل المحكوم عليه فمن ثمت وجبت المقدمتان اقول لا بد في الدليل من
مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل
خبريا فكذلك وجبت فيه المقدمتان اللتين احدهما عن اللزوم واخرى من ثبوت الملزوم
فان قلت هذا يختص فيما ارى ببعض الدلائل والا فما تقريره في نحو لا شي من
الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس
فليس قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي والاثبات يزل هذا الوهم وتقريره
في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك و
ستراه يرجع الجميع الى امر واحد هو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظر الى ما ذكر
قال والنظر والفكر فقال الامام لعدم اقول والفكر هو انتقال
النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا و
قد يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل و
قول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن
بعيد قال والعلم قيل لا يحد اقول قد اختلف في تحديد العلم
فقيل لا يحد وقيل يحد ما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام
والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد لانهما
ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس بعيدا ان الشي قد يعلم
بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم
بين الثبوت والمنفي لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف
لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة

والموجب

والموجب ويعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا يعلم المطابق وغيره
بحدّ بالضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان
غير العلم لا يعلم الا بالعلم ولو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري
والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم
بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم لا حصوله جزئي
فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة و
العلم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق
ضروري والجواب ان الضروري حصوله لعلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله و
لا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله فاذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا
فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك كما سيجي في الخبر اذا عطفته الى
هذا الموضع نفعك قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه
ويلزم ان يكون كل معنى علما اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان
ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فان
لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي
للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي
له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه واما بطلان اللازم فلان
حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود انه
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيخرج ادراك الحواس كالاشعري والاربيني الا
مور المعنوية واعترض بان العلم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب
بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حين ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى
النقيض لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لانه محال اقول ~~استدل على ان العلم ليس~~

واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا
لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ
له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى رأي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك
الحواس كالسمع والبصر والاراد في الحد قيدا فيقول تمييزا في الامور المعنوية احترازا عنها
لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور
العادية ككون الجبل حجرا لانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا
مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما
توجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد
حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في ذلك الا
وقت ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل
بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه
لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت
غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا
يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر توجبه من حس وغيره
قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه او لا
والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الا
عتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو
راجح اولا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك
حدودها اقول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما و
هو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر
الحكمي وربما سمي الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات نفي وللنفي اثبات ولذلك

متعلق

متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان
يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم
والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني
هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد و
الاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اولا بل مرجوح او مساويا فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الا
عتقاد او الحكم لئلا يخرج الشك والوهم اذ لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار
لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان
يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في القوة بحيث لو قدر
نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ
الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض
قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض
وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة
او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه
ذلك الجزم الذي اتفق لا بموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم
التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسميها بان يقال العلم ما عنه
الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي
يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس قال
والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما اقول
اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا تلك النسبة
والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به
فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلا

المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق با
لمفرد وتسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة
اي حصولها وتسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص هذا الضرب بالعلم
بالاشتهار او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع مجرد
يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور
النسبة عليه قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء
والمطلوب خلافه اي تطلب مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه والمطلوب خلافه اي يطلب بالدليل اقول كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب
ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل
فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف عليه
وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تمييز
اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب خلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته
ليعرف متميزه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد فلا شيء منه بسيط
لذلك وهو ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصور
البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب خلافه اي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلبه ونظر
قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به
فلا طلب واجيب بانه يشعر بها ويشرحها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد
على ذلك

على ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي واثبات لم يطلب تعيين
احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان اقول
قد اورد على التصور انه لا مطلب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا
للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون
وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب منه وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداتها
التي ذكرناها يطلب لمعرفة تمييزه وبغيرها مفصله ويطلب تخصيص بعضها با
لتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فهم زيد ولا معرفة بعينه فيسال عنهم معرفة
فيضع يده على احدهم ونقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة عليها الزيد دون
من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل
منه ما هو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحصل فحضرها ذا
جملة منه ورتبة حصل مجموع لم يكن لمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى
غيره مما كان معقولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه اخر كما ينتقل من الحر الى
الحار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه
لانه اما حاصل او غير حاصل مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور
نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك اي العلم بالنسبة من جهة تصو
غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي و
الاثبات فان كنا في نفسها او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
فيهما او حكمنا بتنافيهما وهما نقيضان قال ومادة المركب مفرداته و
صورته الهيئة الخاصة اقول لكل مركب مادة هي كالخشب للسرير و
صورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل منها التيامها و
صوريته هيئة الحاصل من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردا
كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة

لاحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتئام كيفية زايدة اللهم عبب التعتر ان كان قال والحد حقيقي و
رسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن
الشيء بلازم له مثل الخمر مايع تقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف
مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا
انتفى انتفى اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات
المحدود دون عرضياته والاظهر رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا
تحد المركبة اي التي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة
لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازمه كقولك الخمر مايع يقذف بالزبد
فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ
اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو
انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء مما ليس من افراد المحدود
عنه فيكون مانعا والانعكاس انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما [illegible]
المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي
ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم
يكن للشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي اقول
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع
الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لبطل [illegible]
ورفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم
الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم
يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة

الجسمية

بسم الله الرحمن

تامة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاشتراك المشهور
وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد
ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان
الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم
على الذات في التعقل وبهذا يختص بجزء الحقيقة وكلها راجعا الى الاول
قال وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك
جنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلفين بالحقيقة
الحقيقة وكل من المختلفين النوع ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة [illegible]
فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثاني والبسائط بالعكس اقول السؤال
بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو
ذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المقول واما مشخصاته فلا تدخل في
التعقل وانما تعينا ولها اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام [illegible]
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي له مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا
هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الا
ضافي فاذا تمام ما يشمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون
تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك الامور المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون
حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي آحاد [illegible]
الحقيقة اي باعتبار كونها احاداله ويسمى نوعا حقيقيا مقدمة الاجناس
تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا
لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول

لانه داخل تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة لا الاول لان الكل كذلك
دون الاول اذ لا اجزاء لها فلا جنس فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية
قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض ما لا يتصور مفارقته فهو
لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم
للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظلمة والعارض بخلافه وقد لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب اقول العرضي بخلاف
الذاتي في التعريفات الثلاث فهو ما يتصور فهم الذات قبله والمعلل او ما
لا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته
اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد
فهمها سواء فرض وجودها او لا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود [ثم]
دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس الا لبعضه
لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم وهو ما يتصور مفارقته اي
يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب نكتة تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط
بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام المص
فتحفظ قال وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك في
وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل
العرض الخاص بنوعه فصلا فلا ينعكس وكترك بعض الفصول فلا يطرد
وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع
والخبر جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة خمسة ويختص الرسمي
باللازم الظ لا بخفي مثله ولا اخفى ولا بما تتوقف عقليته عليه مثل الزوج

عدد

عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس
فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس و
النقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية اقول قد علمت
ان الحد مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما
صورية فان تاتي بالجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لو لا الفصل
بالالتزام عليه نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط المحبة
لا اخلال له بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ
له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين
له اذ ليس لهم حقيقة دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوعه فصلا له ثم
لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد
بان لا تؤتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بجميع الفصول العالية ان
تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ
مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان
بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشر ... ومنها جعل الجزء المقداري جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة ولا يحمل عليها لا [احدها]
ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمسين هذا في الحد مطلقا
فالحد الرسمي يختص من بين الحدود بان يكون باللازم الظ له ومن بينها اللوازم
باللازم الظ فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا
ما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم
الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد
على الزوج بواحد فالزوج والفرد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد

المتضايفين في حد الاخر كالاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كا
لنفس فانه النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل
الشمس كوكب نهاري فان تعقلية النهار موقوف على تعقلية الشمس لان النهار
وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في
المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردده بين
المعنى وغيره فلا يتعين المعنى ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة
لظهورها في غير المعنى فيقع الجهل قال ولا يحصل الحد به ببرهان لانه
وسط يستلزم حمله على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزما من المحكوم
عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم
الدور فان قيل فمثله في التصور قلنا دليل التصور على حصوله ثبوت
النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن تعارض ويبطل
الخلل بخلل ما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وحقيقة مدلوله لغة او شرعا
قد قبله النقل بخلاف تعريف الماهية اقول الحد لا يكتسب بالبرهان
لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول الاكبر في المحكوم
عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لغير المحكوم عليه لان الحد ليس الا
غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في
الدليل من تعقل المفرد لوجب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما هي
عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فيلزم
الدور فان قيل فيجي مثله في التصديق قلنا لا نم فان المطلوب ليس تعقل النسبة
بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هي بخلاف الحد فان المطلوب
لا ثبوته من جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمتنع اذ مرجع المنع طلب
ما عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم

من عدم

من عدم طرد او عكس او غير ذلك فاذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له
لم يقل انه صفة توجب التمييز لا يصلح جنسا له ويسمى توجيهه واعلم
انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض من التصورات فان احدهما لا
يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج من كونه حدا وصار حكما
يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل لغة او شرعا قال ويسمى
كل تصديق قضية ويسمى في البرهان مقدمات فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين
او لا والثاني اما مبين جزئيته او كليته او لا فصارت اربعة شخصية وجزئية
محصورة وكلية ومهملة كل منهما موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية
فاهملت اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء
قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما عليه ومحكوما
به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا الثاني اما ان يكون مبينا فيه
اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا فيه
جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول ما موضوعها جزئي
معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا
نحو زيد انسان جزئيا معينا وهي جزئية نحو بعض الناس عالم ويسمى جزئية
محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر
متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين
جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمتحقق منها الجزئية
لانها متحققة سواء كانت جزئية او كلية والجزئية لا يعتبر فيها عدم
الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء

عنه قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وينتهي
الى ضرورية والا لزم الدور او التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان
لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما مع قيام
موجبهما اقول مقدمات البرهان قطعية حتى ينتج قطعيا لان النتيجة
لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات
الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما الامارات
اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم
ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما واذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس
بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما
مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او
بدليل قال ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص و
الكبرى عموم فيجب الاندراج فينتفي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتها النتيجة ان الصغرى
باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج
الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع
الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فالعالم اخص من المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم
وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث
واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن لطبيعة المحمول مما هو محمول اعم فلذلك
لم يتعرض للآخر قال وقد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها فالقطعيات
منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات
وهي

قبل ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين لا يصدق احدهما
ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا
كبغداد ومكة اقول قد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى
مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد و
منه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات اليقينية
الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي
ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم
تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور
الطرفين احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهو ما يدرك
بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتيب مع تميز علاقة عقلية وقد
يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بان الخمر
مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار كالعلم بوجود مكة
وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كمشاهدتنا نور
القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها والمشهورات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات
الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات
مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال وصورة
البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه
بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ
فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوع الاصغر

ومحوله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول
ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني
الاستثنائي وسنذكرهما ثم الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي تعليم
مقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاخر وهو ما فيه
تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد
اكثرها عن الطبع ثم المفردات من مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا و
المتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا
اليه ومسندا به والاجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار
نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط واما الاطراف وهما طرفا المط فيسمى
موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي
فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء
قربة فالعبادة الوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى و
قربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى قال ولما كان الدليل قد يقوم على
ابطال النقيض والمط نقيضه وقد يقوم على الشيء والمط عكسه احتيج الى تعريفهما
اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء اما على ابطال
نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقيق تحقق ملزوم صدق المط وهو
ما يكون المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس و
المراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال
فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس فان
كانتا شخصيتين فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى لا النفي والاثبات بل يجب
اتحادهما بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط

والالزم

والالزم اختلاف الموضوع في الكمية لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل
كل انسان كاتب لان الحكم بعرضي خاص بنوع ويصدقا في الجزئية لانه غير
متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية
سالبة اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت
كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى و
لا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا
بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه
النقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضيتين اذا كانتا شخصيتين يجب
ان لا يكون بينهما وبين نقيضهما تغاير الا بتبديل كل منهما الاثبات والنفي بالاخر
فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار
ويلزم ذلك ست وحدات لولاها لم يتحد كذلك لاختلاف الاعتبار الاول
اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو زدت في احدهما البكر و
في الاخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود
الزنجي ليس باسود ولو زدت في احدهما جزؤه وفي الاخر كله لم يتنافيا
الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر الخمر ليس بمسكر الرابع
الزمان مثل الشمس جارحة الشمس ليس بجارحة الخامس المكان مثل زيد جالس زيد
ليس بجالس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن لزم مع ما ذكرنا اختلاف
الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز
كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم عرضي
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن
كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان

يجوز صدقهما معاً مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان
الحكم في الجزئي على معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق
الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول
بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او تنوي ذلك لم يكذبا معاً
اذا ثبت ذلك بعنوان نقيض الكلية المثبتة بالجزئية السالبة ونقيض الجزئية
المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس كل قضية تحويل مفرديها
على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الجزئية الموجبة
مثلها وعكس الكلية السالبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة اقول
عكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة بان
يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
في نفس الامر وقد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس
انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهذه حده وقد يطلق على القضية
التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسج وعلى هذا فعكس الكلية
الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها
فبعض ما صدق عليه المحمول قد صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم
يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية
سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية
موجبة للالتقاء في البعض والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع
اعم قد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق
قال واذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم
انعكست السالبة سالبة اقول ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض
وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والموجبة الكلية

بهذا

بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم
وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان
انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين
الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية
فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية قال
وللمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع
لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب
كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت متعددة ثم
عشر ضربا اقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال
اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان
كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا ~~في الكبرى والاول~~ فيهما فالثالث
وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا
كل شكل باعتبار تعدد جهته في الايجاب والسلب والكلية والجزئية صارت متعدد
راته العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع
ونضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر ضربا لكن منها ما لا يكون بالحقيقة
قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققا به ما يبقى بعد ذلك
قال الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب
الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او في حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى
ليندرج فينتج بيّن اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة
الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة لا
تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الو
ضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية اقول الشكل الاول وهو ابين

الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم بالرجوع
اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وجهة
الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلا هذا
صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به او لا
وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلا تجادل بل
تراه يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب
للانتاج والعلة فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظنن محتجا بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بري من ذلك وكيف يذهب على مثله ان
انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك
في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وبين بل قصد الى ما
ذكرنا ولا يستبعد ان تفطن ذكي بحكمه هي مناط الامر فيؤيدها باستقراء الجزئيات
فتتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعة
وما به ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لا تنتج الكلية الموجبة فلا ينتج
الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سيكمل ستعلم عند التفصيل
ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
فكم ايجابا فلو كانت الموضوع ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط
فلم يتلاقيا والمواد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو
ليس ب آ فهو آ فان لا شيء من ج ب سالبة كلية لكنه في حكم كل ج هو ليس ب
سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه
غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج بحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى

مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وتبقى صغرى موجبة
اما كلية او جزئية مع كبرى كليتين اما موجبة او سالبة الاول من كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء
بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة ولا
عبادة لا تصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية
موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة
بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح بدون
النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة وانها بينة بذاتها لا تحتاج
انتاجها المطلوب الى دليل قال الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الا
يجاب والسلب وكلية كبراه يبقى اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلوجوب
عكس احديهما وجعل الكبرى موجبتان بط وسالبتان لا يتلاقيان واما كلية
الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس كلية فواضح وان عكست الصغرى فلا بد ان
يكون سالبة ليتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة
الاول كليتان الكبرى سالبة كل غائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول
ويتبين بعكس الكبرى الثاني كليتان الكبرى موجبة الغائب ليس معلوم الصفة
وما يصح بيعه معلوم ولازمه الاول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى
وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول و
ما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغائب لا يصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى
الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم
ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مقدمتيها ويتبين الخلف فيه وفي جميع ضروبه بالخلف
فيأخذ نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه ويجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى

الصادق وهو خلف لان نقيض المط فالمط صادق اقول الشكل الثاني شرطه
انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه
انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما
علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ لا ينتج الاول الا وهو في الكبرى وجب في
رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فبطل اي لا
يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا
سالبتين امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى في الاول سالبة فلم
يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي
فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس
فان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة
اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها لا تنعكس
لان القياس حينئذ جزئية موجبة وكلية سالبة لينتج سالبة جزئية و
انها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها
لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول
سالبة فان قلت كيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب
يستلزم لا شيء من ا ليس ب وينعكس الى لا شيء من ليس ب وينتج المط وضروب
هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ يسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة معهما
بقي الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول كليتان
والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس
بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غايب
مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط الثاني كليتان
والكبرى

والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غايب ليس بمعلوم الصفة وكل
ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل
معلوم الصفة ليس بغايب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل
معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كلها كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل
غايب ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية
سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس
بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى
وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا
يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه سمى الانتاج
في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ المط وهو قولنا كل غايب يصح بيعه و
نجعلها لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل
غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا
يناقض الصغرى وهو قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا
لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم
لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين ولهذا تصدق الكبرى فيكون الكاذبة هي الا
خرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعى و
هكذا في الضروب الثلثة الاخر قال الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى
او حكمه وكلية احديهما فبقي ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول فلانه لولا
ه لم ينعكس احدهما وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكسها لم يتلاقيا

مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا ينعكس واما كلية احديهما
فلتكن هي الكبرى اجزاء بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى
عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول كلتاهما كلية موجبة كل ب متغنات
وكل ب ر ربوي فبعض المتغنيات ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية
موجبة وكلية موجبة جزئية كل ب متغنات وكل ب ر ربوي فبعض المتغنات
ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض
البر متغنات وكل بر ربوي فينتج ويتبين كالاول الثالث كلية موجبة وجزئية
موجبة كل بر متغنات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها
الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل بر متغنات وكل
بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المتغنات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر متغنات وكل بر لا يباع بجنسه
متفاضلا فينتج ويتبين مثله السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر متغنات
وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج مثله بعكس الكبرى على حكم الموجبة و
جعلها الصغرى وعكس النتيجة ويتبين مع جمعه بالخلف ايضا فيأخذ بعض
النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى اقول شرط شكل الثالث ان
يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه
كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب
الصغرى فلانه انما ترتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى الموافقة
له في الكبرى فالتي بعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقا الطرفان وان كانت الكبرى
فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاقى
الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت

موجبة

وان كانت موجبة فعكسها جزئية وتجعلها الصغرى والصغرى كبرى وهي
سالبة فيعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية
سالبة جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر
ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا
تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا
يمكن رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا
بعكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى
لكونها عكس احدى المقدمتين مع وجوب ايجابهما في الاول يكون عكسها
موجبة او ما في حكمها فتكون جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية
فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط السالبتان
مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وتبقى الموجبة الكلية مع
الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة كل بر متغنات وكل بر ربوي فبعض المتغنات ربوي بيانه بعكس
الصغرى ليصير بعض المتغنات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة و
كلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر متغنات وكل بر ربوي ينتج
كالاول فبعض المتغنات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث
كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر متغنات وبعض
البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول وكما ينتج الضرب الاول وهو
بعض المتغنات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين
بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر متغنات
ينتج بعض الربوي متغنات وينعكس بعض المتغنات ربوي وهو المطلوب الرابع
كلية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة كل بر متغنات وكل بر لا

لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى فبعض المقتات لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول. الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى
السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض
البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بانه تنقض على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع
على ان السلب هو جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة
المحمول وهي لازمة للسالبة وح ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفا
ضلا بر ويجعله صغرى كقولنا وكل بر مقتات فينتج ما ينعكس الى المط وهذا
الضرب قد ينتهي بالخلف ايضا وهو ان ياخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني
الا انك كنت هناك تجعله صغرى الكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى
القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فانا
لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع واذا جعلناه
كبرى لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع
هف وتقريره ما تقدم ولذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته و
لا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس تقدمها وتاخيرها للاول لان
هذا نتيجته عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيتا
وقلبتا فان كانت الثلثة لم تتلاقيا وان كانت الاولى والنتيجة سالبة جزئية
ولا عكس لها لم يصلح الكبرى وان كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى ما عدا الثلث
وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيتا او
جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم يصلح الكبرى وان كانت
سالبة

بقيت

سالبة كلية لم تتلاقيا وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت
كلية وفعلت للاول لم يصلح الكبرى وان جعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان
كانت جزئية موجبة انعكس فانتج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقر الى النية وكل
وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة
الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا يستغني وكل وضوء عبادة
فينتج كل مستغني ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغني
وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويتبين بعكسها الخامس
بعض المباح مستغني وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله اقول الشكل الرابع
وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته
له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال انما تتعين باعتبار موضوع النتيجة و
محمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا
لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته تنعكس نتيجة الاول لانا لو قلنا
كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل ا ب والجزئية
السالبة ساقطة في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى لم ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول
باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقائهما مع عكس الترتيب
ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما
عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ح
ان كانت كبرى صارت صغرى والاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت الصغرى
صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقط هذه فالصغرى احدى
الثلث الاخرى فلنتكلم على التقدير الثلاث الاول ان يكون كلية موجبة وح يجيء فيه
الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني و
ان كانت موجبة كلية فان سلب عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكس

الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة وحينئذ
يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبه
فان كانت جزئية موجبة لم يكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد عكسها
وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
وان كانت كلية سالبة صارت القياس من السالبتين فلا ينتجان اي لصرف تصرفت
فيه والى اي شكل ترددت لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلثة الثالث
ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة فيبقى
السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلا
عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين
فلانك اذا قلبت جعلت الموجبة الجزئية كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فا
بعد انه الجزئيتان وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان
انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت
ان الكلية لا تنتج وقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة كل عبادة مفتقر الى النية وكل وضوء عبادة لازمه ينتج
المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بل نقول كل
وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو
المط الثاني مثله الا ان الثانية الكبرى جزئية فنقول مكان كل وضوء عبادة
بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية
موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج
كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو الرابع
كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل وضوء
ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين حتى تصير
جزئية

جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح
فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين
قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء
تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم
فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم
مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول
بان والثاني هو ويسمى بقياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه و
ضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا
اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيضه عينه فيجيء اربعة مثاله
العدد اما زوج او فرد لكنه الى اخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان
مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران مثاله
اما لا رجل او لا امرأة اقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول
ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدم المشتمل على الشرط
ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدم الاخرى استثنائية وشرطه
فقد لون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الا
استثناء اما بعين المقدم فلازمه عين التالي واما بنقيض التالي فلازمه
نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه ينافي
كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال
المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم لو فرد التساوي لزم ذلك

لكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بلاخطة لزوم
للتالي وهو متصل آخر ثم ان اكثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان
يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو
ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم با
لعدم وهذا هو المذكور هو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المط بابطال نقيضه كما
قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم
منتف فلا يلزم الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم
تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين ومع يلزم من وجود هذا عدم
هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الآخر ولا
عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لزومان و
ذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما
لعدم الآخر فيلزم من استثناء عين كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان
يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد
عين الآخر فينتج اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه زوج
فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد
فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين
كل نقيض الآخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو
ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس
بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما
لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من
استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل

نقيض

نقيض الآخر وهو ظ مثاله الخنثى اما لا رجل ولا امرأة اذ لا انتفيا والا كان
رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا
امرأة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امرأة
لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان
نجعل الملزوم وسطا اقول القياسات الاقترانية بعينها غير الشكل الاول قد
علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان يجعل
الملزوم وسطا وهو ثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل
كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد فانه
يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج
وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس قال والاقتراني
الى المنفصل بذكر منافيه معه اقول يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا
فالى المتصل ظ بان يجعل الوسط ملزوما للمط اما الى المنفصل فبان يؤخذ منافي
الوسط ويذكر مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد
فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او
فرد لكنه زوج فليس بفرد قال والخطأ اقول الخطاء في البرهان
اما ان يكون لخطأ مادته او لخطأ صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون
من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان
اللفظ يحتملها وقد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو
يصدق باعتبار مفهوم لها ويرد بالعين مفهوما لها لا تصدق باعتباره واما
في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب
منهما فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون

البرهان لمادته وصورته فالاول يكون في اللفظ للاشتراك وفي حروف العطف مثل الخمسة زوج
وفرد ونحو حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون
في المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على العكس الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين وكجعل غير القطعي
كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي
وكجعل النتيجة مقدمة بعينها
ما ويسمى المصادرة ومنه
المتضايفة وكل قياس دوري
والثاني ان يخرج عن الاشكال
منه

الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق
في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباين كالمترادف نحو السيف و
الصارم فينتقل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظي مجرى واحد منها لو
متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الكاذبة بالصادقة ايضا وله اصناف الاول
الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون
هذا سواد وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله
ايهام العكس كانه لما رأى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة
ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة
ومنه الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من
القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع
اشتبهت الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة
والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤه مجراه وذلك كثير الرابع
جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد
لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفرا
وانتقاضه عن البدن يوجب بردا وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا هو غير
الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان
بتغيير ما ويسمى مصادرة على المطلوب نحو هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن
هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل
قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة
بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال
بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد
شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة ومن لطف الله تعالى

مبادي اللغة

احداث

احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق
معرفتها فالاول الحد كل لفظ وضع لمعنى اقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات
اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امور
معاشهم للمعاملات والمشاركات واسر معادهم للافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على
الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري
خفيفة المؤنة وعمت الفائدة لتناولها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول
ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم
على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التفكر في الالآء نعمة
تشكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ
وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل
فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره اما
للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما
يتبادر حتى يقال يعرف فلان لغة العرب لانه عرف طارئ بل يعني كل لفظة
هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يجعل الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب
اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع
لمعنى كذا وكذا وان كان بينهما ظاهرهما فرق ستعرفه قال والثاني
اقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء
له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب
بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا يحصر مركب اقول الموضوعات
اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي
لفظ فيه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى
وليس لجزئه يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله

وبعلبك وتابط شرا علما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه
لا تدل فيه وان دلت مفردة اي وضع آخر وفي نحو يضرب ولعله بالعكس اي
مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني
لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيها على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو
ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه
وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم الا ان يريد والاجزاء
التي هي الفاظ مركبة مترتبة وفيه تحمل لا يشعر به الحد فيفسد قال وتقسيم المفرد
الى اسم وفعل وحرف اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه
الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما
ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة او لا والثاني الاسم والاول الفعل وقد
علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل
عن الآخر وهو الفصل قال ودلالة اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة
وفي جزءه دلالة تضمن وفي غير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا اقول
الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معنى ابتداء وهي
واحدة لكن ربما يتضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم
الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة
والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها يسمى مطابقة والى جزءه تضمنا و
منها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى
آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا
دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة وانه هل
يشترط فيها انه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة
واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى

يضاف

ه يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ
ه الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبارها
اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يرى انه يتبعها توسع قيل ذلك لان
القصد في الوضع الى معرفة المجموع حصلوا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق
اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدا
وزيد زاي ودال لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم فانه امكن بنفسه
كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعليم والتكليم ومعنى
هذا كلامه لا يبعد ان يجيز بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها
اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة و
غير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين او اسم وفعل ولا
ترد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم يوضع لافادة نسبة وغير الجملة
بخلافه ويسمى مفردا ايضا اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما
وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تغيير احد طرفيها بعينه فلا
تتأتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم وفعل و
الحرف لا يصلح احدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق
الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام
زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة
النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه
اي ما لم يوضع لافادة النسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك
ويعم غير المركب قال والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله و
تعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوتت

كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطي وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع
ايضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني من الاربعة متقابلة متباينة
ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق
وغير مشتق صفة وغير صفة اقول المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى
التقديرين معناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام الاول لفظ واحد لمعنى
واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بجملة عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان
في مفهومه تفاوت لشدة وضعف او تقدم وتأخر كالوجود للخالق والمخلوق فا
من الخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا يشترك وهو
الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم با
عتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تفاسيرهما الثالث الثاني متقابل الاول
اي لفظ كثير لمعنى كثير قد تسمى المتباينة متفاصلة مثل انسان وفرس او متواصلة
مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة اي يسمى بها ولم يعرف
بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة
فهو المشترك والا فكان للبعض حقيقة وللبعض مجاز وهذا بناء على ان
المجاز يستلزم الحقيقة والا فكان فقد يكون لها مجازان الرابع لفظ متعدد
لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير
ومشتق والى صفة وهي ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كا
لضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال مسألة المشترك
المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح
واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك
في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا
نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستد باسماء العدد وان سلم منعت الثانية

ويكون

لخلت

ويكون من لوازم الوجود واستدل بانه لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث
متواطيا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الموجود وان كان الذات فلا
اشتراك وان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك واجيب بانه
الوجوب والامكان لا يمنع التواطي كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل
المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود
في الاجناس اقول قد اطرد اصطلاحهم في انه يعبر بقوله لنا عن دليل
المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه
وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه
هذا اذا كان مذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او
بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فنقول مثلا القاضي او الامام او المبيح
او المحرم او الاباحة والتحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد او نحو
وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد او امثاله ونحن نجري على اثره روما
للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح
وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد فانه لواحد بعينه
وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل احتراز عن المتواطي لانه للقدر المشترك
وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم المشترك
لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
المسميات غير متناهية وهو ظ والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية
بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية
لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بلا
لها الى ما وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو

تفهيم المعاني الجواب لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غير محدود
هي المحاملة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها خصوصيا لها بل الاجنا
الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض وعوضها لاسم لخصوصه
سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير الا عن ما يفعله من المعاني وذلك متناه لامتناع
تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو فكذلك الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نعم ولكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد
لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لا نم الثانية وهو بطلان اللازم
اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروايح فلا يختل مقصود الوضع
اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها ولذلك كثير من الصفات واستدل
ايضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم
بط اما الملازمة فلا طلاقه عليها حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيهما
لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطي واما الثانية فلان
المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو
واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد با
لحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا
يمنع التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبا وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان في معنى قطعا فان قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطي والتشكيك
محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض بانه ان كان
ذلك التفاوت في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب
انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في
تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع
واللازم بط بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل

ما يفربه

اكثر اللغة كما ترى

ما يفربه ذلك فاما مجاز او متواطئ الجواب لا نم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك
لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما يرى سلمناه لكن لا نسلم ان المقصود التفاهم التفصيلي
في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي
قال مسئلة ووقع في القرآن على الاصح ثلثة قروء وعسعس لاقبل
وادبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته
مثلها في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين اقول قد وقع
المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء
وهو مشترك بين الطهر والحيض وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك
بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما
بط اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج
الى بيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة
اليه وما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نم ان وقوعه
غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في الاحكام
خاصة فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال
والاستعداد له كما يقتضي خلافه قال مسئلة المترادف وقع على الاصح
كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته
التوسعة وتيسر النظم للروي او الوزن وتيسر التجنيس والمطابقة قالوا تعرف
المعرف قلنا علامة ثانية اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع
في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب
الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء
نحو جلوس وقعود للماهية المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبحتر و
حبتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى عن الفائدة
الوضع

عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع
الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العراء عن الفائدة
بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصد فيكون افضى اليه ومنها
تيسر النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي القافية او لوزن الشعر دون الآخر
ومنها تيسر انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه
نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر
متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما
موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال حسنا
خير من خسكم فقال حسنا خير من خياركم فوقع التقابل في الجنس بين الحسن والخيار
بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خير من دناكم لم يحصل التقابل قالوا
لو وقع التقابل الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف
بالاول والجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا معا
وانه غير محال قال مسئلة الحد والمحدود نحو عطشان وبطشان غير مترادفين
على الاصح لان الحد على المفردات وبطشان لا يفرد اقول زعم قوم ان الحد و
المحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد لا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم
اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع
نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان
لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان اقول مسئلة يقع
كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي
اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاف المعنيين اقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو
امتنعت لكان لمانع والتالي منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما

منتف

بسم الله الرحمن الرحيم

منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب
اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل من المترادفين
مكان صاحبه لصح خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب
اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهمه على الخلاف ولا التزام الاجماع عليه اذ لم يثبت بدليل
وثانيا بالفرق فان المنع ههنا لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين
من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة والمجاز المستعمل في
غير وضع اول على وجه يصح اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز
وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة
له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي
وضع اولا كما يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة فلذلك وليس
في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع
ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح
التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد به ينتقض لانه اذا كان التخاطب باصطلاح
واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح
التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه اولا
في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه
لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول
ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية
والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان
المفترس اولا واما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان فانها وضعت
في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهي اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة

بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة
وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها ويسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات
الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز
في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز وموضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل
لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفا بالعلاقة
وكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال ولا بد من العلاقة
وقد يكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد للشجاع لا على الابخر
لخفائها او لانه كان عليه كالعبد او ايل كالخمر والنبي ورد مثل جرى الميزاب اقول
المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد
هو اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة اولها
الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك
في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له
كاطلاق الاسد على الشجاع خلافا اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل
فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه ايل اليها كالخمر للعصير
لانه يصير في المال خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما
في الاخر كون الجزء في كله والحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون احدهما في
الاخر كون الجزء في كله كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين بل
هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط ان
يقع اما بين ذاتيهما اتصال ولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصلا للذات اولا
والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استوى المتقدم
للمتاخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني الاول لا اتصال بينهما بالذات

ولانهما

ولانهما في محل واحد بالذات فان لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا وتلك
الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط
النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان
سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن
للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا واجيب بانه فقد
ان العلاقة مصححة لوضع الفاعل اقول بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل
يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكتفي بالعلاقة فقد اختلف
فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل و
من استقرى علم انهم لا يتوقفون ويستعمل مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطئون
صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه انه لو كان المجاز نقليا
لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة كاف
له لتعين والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر
فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية افتقارها اليه الجواب ان اللازم هو
الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في وضع
اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار
المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكم الباعثة على ترك الحقيقة الى
المجاز ويعرف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز
بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن
للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة والجواب ان العلاقة
مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص بانه
عدم المانع ايضا جزء من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا

٢٥

نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما الاول وهو احدهما فلانه اثبات ما لم يصرحوا
به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرحوا به مستلزم للحكم فهو القياس و
الا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلان
فالقياس سيتبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نم انه اذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون
اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة معتبرة كما في رفع
الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم
علما كليا بالاستقراء قال قالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك
للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره
لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين
لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم الاطراد ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله تعالى
والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع قدر دور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة
كامور جمع امر للفعل وامتناع اوامر ولا عكس وبالتزام تقييده مثل جناح الذل
ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل ومكروا ومكر الله اقول قال الاصوليون
يعرف المجاز بالنص بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصيته وبالنظر
بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس
الامر ليندفع ما انت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة
النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان واعترض عليه المراد
بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجاز الا يمكن سلبه وسلب
بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فا
ذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما
اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز او اثبات كونه مجازا به دور وورود على الحقيقة
اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك

وايضا

وايضا فيما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ المعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم
معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي
عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم
لولا القرينة وهو عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيرها الى الفهم لولا القرينة
الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره
بين معانيه في عدم تبادر شيء منها وان علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب
بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو
صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة
المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك
لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للمتعدد المشترك
فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه ان اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما
ولا تعلمه وذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها
عدم الاطراد بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في آخر مع وجود
ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لان سؤال لاهلها ولا تقول اسأل البساط
وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد
يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي قد يطلق على غير الله تعالى للجود والله تعالى جواد
ولا يقال له تعالى سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله تعالى عالم ولا يقال له تعالى فاضل و
القارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيه والدن والكوز مما يستقر فيه
الشيء ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع
لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى
واللغة منعت من القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة
بهذا الطريق ثابت بعدم الاطراد انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود

المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي
ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مختص بذلك المحل لا يتعدى الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة
ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد
وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما رأي دائرا بين كونه للجواد مطلقا وللجواد ممن شأنه
ان لا يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى جوده علمناه انه ليس للجواد المطلق بل
للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولما انتفى وكذا الاخران
ومنها الجمع على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته
انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز وستعلم ان المجاز اولى
مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمتنع الاوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول
الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع مخالفا جمع الحقيقة
كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار
الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه متوقفا على تعلقه با
لآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا تقع ومكر الله ابتداء قال واللفظ قبل
الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف لا العكس
الملتزم ولو لم يستلزم لتعرى الوضع عن الفائدة الثاني لو استلزم لكان لنحو قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع
والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني
اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم
لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى لكان قويا اقول اللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا يتناوله
جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في معناه
ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه

وهو

وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له
فلا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز
لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة
وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني التركيبية فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز بما يناسبه
فائدة ثم لا يلزم الدوام اولا كل ما يقصد به فائدة يترتب عليه واحتج النافي للاستلزام
لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات
حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع
لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك
وهذا الرأي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها محقق
ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان
قلت فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
فان موجب السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه
لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة
الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم انا
لكليته ان يجعل الفعل مجازا في السبب العادي ثم ذكروا انهم ان ههنا دليلا لو قيل النافي
لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمن اليمامة تعسف مردود
وكذا لنحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل الكلام فقد
لتجوز شرعا وعرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم اختلفوا في نحو
انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تأويل في اللفظ
او في المعنى والا لكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه

احتمالات أربعة الأول التأويل في المعنى وهو أنه أورده ليتصور فينتقل الذهن منه إلى
الإنبات ثم فيه فيصدق به وهو قول الإمام فخر الدين بأن المجاز عقلي لا لغوي
الثاني التأويل في أسند وهو السبب العادي وإن كان وضعه للسبب الحقيقي
وهو قول المص الثالث أن التأويل في الربيع فإنه تصور تصورا فاعل حقيقي فأسند
إليه ما يسند إلى الفاعل الحقيقي مثل قولهم في صحبتنا الحور رحمه من ساحته جعلوا
المرهم ساترا وهو قول صاحب المفتاح أنه من الاستعارة التخييلية الرابع أن التأويل
في التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي وهذه وضعت
لملابسة الفاعلية فإذا استعملت لملابسة الظرفية أو نحوها كان مجازا وذلك
نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق أنها تصرفات عقلية ولا
حجر فيها فالكل ممكن والنظر إلى قصد المتكلم قال مسئلة إذا دار اللفظ
بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي إلى مستبعد
من ضد أو نقيض ويحتاج إلى قرينتين ولأن المجاز أغلب ويكون أبلغ وأوجز وأوفق
ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح
الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز منهما جميعا
لفائدتها وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم
القرينة وما ذكرتم أنه أبلغ مشترك فيهما والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر أقول
إذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا كلفظ النكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في
الوطء مجاز في العقد فإنه مشترك بينهما فالمجاز أقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين
من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الأول مفاسد الاشتراك فمنها أنه
يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز إذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على
الحقيقة ومنها أنه يؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض إذا احتاط عن المراد مثل
لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو

نقيض

نقيض المراد أو ضده وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج إلى قرينتين بحسب معنييه
بخلاف المجاز فإنه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها أنه أغلب من الاشتراك
بالاستقراء والظنون إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ومنها أنه قد يكون أبلغ فإن قولك
اشتعل الرأس شيبا أبلغ من قولك شبت ومنها أنه قد يكون أوجز بحسب اللفظ
ومنها أنه قد يكون أوفق إما للطبع لثقل في الحقيقة أو لعذوبة في المجاز وإما
لزيادة بيان أو تعظيم أو إهانة مقتضية للحال ومنها أنه يتوصل به إلى أنواع البديع
السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة نحو أنحرفت للأشهب أو هم
ولو قلت قيد الغانيات المطابقة مثل كلا لجليلي في هواها حب في معنى ولو
قلت ازداد وهواي لم يكن طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجاع
لم يكن الروي مثل عارضنا أصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الأقحوان الأشنب
ولو قال ثغر الأبيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الا
شتراك بالنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا يوجد في المجاز ومفاسد المجاز لا
يوجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الأول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا
يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز
قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني
خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها أنه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان
والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والأقل متعينا أكثر وقوعا ومنها أنه مستغن عن
الحقيقة إذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والأصل أولى بالإثبات ومنها أنه
مستغن عن مخالفة الظاهر لأنه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر
ومنها أنه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج إلى الغلط عند عدم القرينة
وهو حمله على غير مرادهم ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معنا لأن ما ذكرتم من فوائد
المجاز إنما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فإن ما ذكرتم من كونه أبلغ

للجزم الامور وهي مما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ
اذا اقتضى المقام الاجمال او وجيزا كالعين والجاسوس او وفق للطبع او المقام وكذا
التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالترجيح والايهام
وتمكن المعنى بجملة على الاجزاء ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والا لم تبينا ول
غير كونه ابلغ فيقتصر عن المقصود ودليله قوله فيشترك فيها ولولاه لوجب تقديم تشترك
فيه ثم ذكر ان المجاز هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء
المانية وتحقق المانية لا يضره عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز لما اختاره اولا



قال ـ مسئلة الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة
الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام و
الحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم
باقية والزيادات شروط رد بانه في الصلوة ههنا غير داع ولا متبع قولهم مجازات ان اريد
استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها
ولانها تفهم بغير قرينة القاضي لو كان كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل الينا لانا
مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقرائن
كالاطفال قالوا لو كانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وانا انزلناه ضمير السورة
ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف المائة والرغيف ولو سلم فيصح
اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان
التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان
بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت ان الايمان العبادات وقوله فاخرجنا من كان الخ
وعورض بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق

مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزي بدليل انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه واجيب بانه للصحابة او مستانف اقول
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما
لا يعلم اهل اللغة لفظا او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر
كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا
وقد استعمل في غير معانيها اللغوية قبل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون
او لا لمناسبة فيكون موضوعا مبتدأ او استعملها فيها لمناسبة لمعانيها اللغوية بقرينة من غير
وضع مفرد عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن
اهل الشرع لمسيس حاجتها الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم
حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فيه لما
تحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في المحصول والاحكام
مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ولغوية ونسبه الى القاضي والحق انه
لان لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الافعال والهيئات وان صلوة
الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لا
داء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها
الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة مع انها كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة
للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشارع
ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم
انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا و
الشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا انما
اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية
وهو في الصلوة مثلا الدعاء ومنه قوله من دعي الى الطعام فليجب وان كان صائما فليصل

اي فليدع لحضاب الطعام وايا لابتلاعي ومنه المحيط في الحلية لابن عبد السابق للزم ان لا
يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم بط كالاخرس والمعبود الثاني قولهم لا يلزم
من استعمالها في غير معانيها اللغوية ان تكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا ايض مردود
فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي
اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية
فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه
فهو خلاف الظ فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى
فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني يفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو
كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما
في كلامه من عدم النظر القاصي وبما يعرض قالوا لو كانت كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها
اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا
لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا
والا لما وقع الخلاف فيه او بالآحاد وانه لا يفيد العلم وايض فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب
انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم
بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي
لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعت الملازمة
وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم بط اما الاول فلان
اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه
خاصة عربي لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا الجواب لا نم انها لا
تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان
لم يصرح العرب بآحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نم ان القرآن كله

عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة
وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بانه كل
سورة وانه يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد به جزء الجملة المسماة بالقرآن فاذا
شاركت الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كله وهو بعضه كذا بالاعتبارين كالماء
والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انه غير عربية وان القرآن عربي
لكن لا نم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يبقى ولو مجازا على ما عليه
عرفي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر فيه احدهما وندر الآخر نسبت اليه المعتزلة
قالوا ولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة
مصححة للتجوز مطلقا اما الاول فبالاجماع واما في الثاني فلان العبادات هي الدين
المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان
العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو
العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من متبعه لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايض قال الله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الا
ستثناء الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفي احدهما
واثبت الآخر متغايرا فظ كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام
العبادات فيبطل كون العبادات وهو عين الاول معارضه لدليل المقدمة وعين الثاني لدليل
المدعى ويحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام الايمان لم يقبل من متبعه وانما يلزم لو كان
دينا غيره وهو اول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ذلك اذا
شرط صدق احدهما على الآخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط

صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا
واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة والمؤمن لا يخزى
اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم لهم عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل
النار وقد قال حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته و
اما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والجواب ان قوله والذين
آمنوا معه في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزي غيرهم واما هم فبراء عن قطع الطريق
وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استينافا و
هو مبتدأ خبره وتقديره والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك
قال مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاد بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد
وشابت لمة الليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد اقول المجاز واقع في
اللغة خلافا للاستاد ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد و
شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازا لانها يسبق منها الى الفهم عند
الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو حقيقة المجاز احتج المخالف قال
لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه
غايته انه استبعاد ولا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد
قال وهو في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية
يريد ان ينقض فاعتدوا عليه شبهه مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينتفي و
الا فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا قلنا مثله
يتوقف على الاذن اقول المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى
ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى اي بالكاف لنفي التشبيه
غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله
وتحقيق ان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه

مستلزم

مستلزم لنفي الشريك ولان ظهور معنى اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد
ان تقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسئل القرية
والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط
بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس
من قولهم قريت الماء ومن القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع الناس
غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأت والقرآن همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها
تجيبك لان الجدار حلت فيه ارادة ضعيفة وقوله فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة
شبه ففيه اطلاق اسم الضد للتشبيه وهو اي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل
الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله الله يستهزئ بهم الله
نور السموات والارض كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها او غيرها مما يلتفت اليه في الكشاف
وهذا عند الخصوم موجودة ولا يصدهم التحمل في صورة بعد وده ان امكن المخالفون
قالوا لو لا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا هو والا صدق النفي والاثبات
واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة
فانما يلزم كذبه لو كانا معا لو كان هو ايضا الحقيقة قالوا لو وجد المجاز في
القرآن يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل
اشتق منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا
الجواب انه مثله اذ اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القرآن المعرب
عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكوة هندية واستبرق فارسية
وقسطاس رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع
على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف لو صح الى لف ما ذكر في الشرعية

وقوله اعجمي وعربي فيبقى ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق أكلام اعجمي ومخاطب
عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهمه قال
القرآن فيه الفاظ معربة وهي مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا
ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيا والقسطاس القسطاس
رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق عليه اللغتان كا
لصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تقدح في الظهور ولا
تقدح في الظاهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابرهيم ونحوه
للعجمة والتعريف لو صح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وحمل الاعلام من المعرب
او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية
من لزوم ان يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله أأعجمي وعربي فنفي
ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نسلم انه
نفي التنويع بل المراد أكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله ويدل
عليه سياق الاية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الا
لفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمناه انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي
لا يفهم وهذه تفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق
اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره
وقد يختص كالقارورة والدبران اقول اشترط في المشتق امور احدها ان
له فانه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا ثانيها ان
يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا تتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية
فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى
بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ما
له الضرب ودونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغيير ما اي في المعنى

فيخرج

فيخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا
يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور الا بتغاير ما والا كان مرادفا ولذلك
لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولابد من تغيير ما وهو اما بحركة او
بحرف بزيادة او نقصان والتركيب مثنى وثلاث ورباع يرتقي الى خمسة عشر
ذكروا امثلتها فيجاز ذكره تمهيد القسمة لا تقيد واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر او بدونه
نحو كني وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيهما نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبته فينبغي ان يكون مراده
بحروفه الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم
كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى
الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ حده من حد اسم المشتق
باعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل
التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق
والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه
داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها فهذا يطرد في كل ذات
كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخول في
التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها
فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه قال
مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط
الاشتراط لكان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي الاخص فلا
يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله واجيب اذا كان الضارب من ثبت

له الضرب لم يلزم المنافي اجمع اهل العربية على ضارب امس انه اسم فاعل اجيب مجاز
كما في المستقبل بالاتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر
تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ومخبر اجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله
بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اقول ـــــ المشتق عند وجود معنى
المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم
يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب
قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة
مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء
المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها
انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المص الى التوقف ولذلك ذكر
لاهل الفرق واحتاج عنها فالمشترطون مطلق قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد
انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان
النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نم ان
نفيه في الحال مستلزم لنفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت معا والنفي
في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه مطلقا هو الثبوت مطلقا والثبوت
في الحال اخص من الثبوت مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم و
قد يجاب عنه ان المراد النفي المقيد بالحال لا النفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في
الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب
انه لو ادعى صدقه على الاطلاق لغة منعناه او عقلا فلا تنافي قالوا ثانيا لو صح
الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان
الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال ان يعتبر في الصحة
فينتفي الصحة باعتبار ما قبل الانقضاء وهو خلاف المفروض والا فيبقى الثبوت
في الجملة

في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده حقيقة والجواب لا نم انه لو لم يعتبر قيد كونه
في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من
التقييد بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة
في دلالة ثبت الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يحسن المناقض لا
سقاطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصل الحقيقة
وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه غاية الجواب
انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا
ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير
مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه و
غفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع
كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ويلزم ان
يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض و
العبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا
ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا
فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغة
لم تبن على المشاحة في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها
ليست انية بل زمانية تنقضي اجزاؤها اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهى و
قد يقرر مراده فعل الحال الصريح وهو مخبر ومتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال
لما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا انما هو جواب نقضي وجوابنا عنه اقرب
الى الغلط ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن و
يمشي من مكة الى المدينة ويراد بالاجزاء من الماضي والمستقبل متصلة لا يتخللها

فصل بعد عروفاتها كالذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم
اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب
ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى شرط فيه البقاء والا
لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث تخصيص الدعوى قال مسئلة لا
يشتق اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت
قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التأثير وهو قائم بالفاعل قالوا اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او
التسلسل والجواب اولا انه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه التعلق الحاصل بين المخلوق
والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى الباري تعالى صح الاشتقاق جمعا بين الادلة
اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم
جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام الجسم هو يخلقه فيه ويقولون
لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك
قالوا ثبت قاتل وضارب لمن قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل
في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل تأثير ذلك الاثر
وهو قائم بالفاعل باعتبار حصول الاثر منه وقالوا قد اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم العالم اذ لا
يتصور تأثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل الجواب
اما اولا فانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموعه
بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع ليس قائما بنفسه لا بغيره و
اما ثانيا فان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ثم هذا التعلق اذا نسب الى
العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو
خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها

استعمال

استعمال فيصح ما ذكرناه من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونه صفة حقيقية
بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق
فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا ادخل جمعا بين الادلة
قال مسئلة الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص
باعتبار صفة معينة من جسم او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه مفيد اقول
الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا
على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه مفيد
فائدة حديثة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان
نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت
اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل
اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسميته لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كا
لخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج
المحرم الا بنقل او استقراء للتعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه و
جودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقتلا قالوا ثبت شرعا
والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما الثبوت
التعميم واما بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز
اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح
منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد
فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الفاعل
الحاقا له بمعنى سمي به ذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى
انه يلزم التسمية ظنا فيما وجد وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له با

بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فالم يوجد في ماء
العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم به بلا خلاف
وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية وللابط زانيا للايلاج المحرم الا انه
يثبت في هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا
ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بما
يحتمل وهو غير جائز اما الاول فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم
طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فمنه لسكوت
عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم
بالوضع فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو
باطل بالاتفاق قالوا ولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان
الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع
المحل لكونه ايضا ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى
جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فثبت لغة اذ المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا
نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك
مع الاجماع ولم يتحقق هنا فان قيل فلم وجب الحد في قطع النباش وحد النبيذ
قلنا ذلك اما الثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما القياس بهما على السارق والخمر قياسا
شرعيا في الحكم لا لانه سمي به سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة
الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في دلالتها
على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتداء وانتهاء غير مشروط
فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا بمتعلقها لامر غير مشروط فيها
ذلك لما علم ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى

ذكر

ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك
البواقي اقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال
فاراد تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو
ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الا
بتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الا
بتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ فانتهى غير مشروط
فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب و
اي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كثرة لم
يجوز الواضع استعمالها الا بمتعلقها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل
فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة
ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الانفراد ذلك لكن وضعه لغرض
ما وهو التوصل الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فو
ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه
نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وهي عدم فايدة الوضع مع فهم
المعنى ظ وكذلك فوق وضع للمكان له علو ويفهم منه عند الانفراد ذلك المعنى لكن
وضعه ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال
في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء وحروف
واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا التقرير فيه اجراء للبا
على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة
الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كساير صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لاحظ صيغة فاعل من كل مصدر
لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب

من غير التعرض لخصوصها وكذلك سائرها قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم
والذي لكل معيّن بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان المرصوع له فيه علم
وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في
زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا
وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا
هذا والمراد واحد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذا قد تحقق ذلك فنقول
الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء
او انتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي
هو للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر
لا تتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما تحصل
بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع بنفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال مسئلة الواو
للجمع مطلق لا للترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك واستدل
لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان
جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله تناقضا واجيب بانه مجاز لما سنذكر قالوا اركعوا
واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدؤا بما بدأ
الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى بدؤا قالوا رد على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال
وقل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا
ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق لم تقع الا واحدة
بخلاف وانت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر انها مسئلة
انما قاله في المدخول بها يعني يقع الثلث ولا ينوي في التاكيد الا انها بمعنى ثم اقول

الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو وفي حكم نحو ضرب زيد
وعمرو وفي ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه با
لمعية ولا عدم الاجتماع وهو كونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر
عنه بالترتيب بل هي للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير التعرض في الذكر لشيء
منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا الترتيب
تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه تبقى الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن
ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا
من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذوران احدهما التناقض في قوله تعالى ادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة
واحدة والتناقض في كلامه تعالى ممتنع ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في
فعل تعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها
ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد
وعمرو قبله تناقضا لمجيئه بعد للواو وقبل لقبله والكل لازم منتف بالاتفاق
والجواب غايته ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه
غايته انه في المجاز خلاف الاصل فيقول لكن يجب المصير اليه اذ دل الدليل عليه وما سنذكره
في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم
دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سترى قالوا ولا قال الله تعالى
اركعوا واسجدوا وفهم منه اخر السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الاخوان الجواب انا لا
نم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه
ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من
شعائر الله قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به وفهم منه
ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب على ما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان في

مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموا من الآية فلم يشكوا
فيه فلم يسألوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا وفيما مثلوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا
ثانيا خطب اعرابي عند رسول الله صلعم وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن
عصاهما فقد غوى فقال صلعم بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا
ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فكان الرد والتلقين معنى الجواب لا
ثم عدم الفرق فلعل الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القرآن مثله فرد عليه لترك التعظيم
الذي كان يحصل بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر
بطاعة الآخر فمعصيته معصية لهما ولانهما تطابقا في الاول لم فرطوا قالوا ثالثا لو
قال قائل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت
طالق ثلثا وقعت الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين با
الطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية
فلحقها الثلث دفعة فلولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع
الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح من مذهب مالك فان قيل فقد
قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق حاصل ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة
قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع
الثلث ولا يبتنى في التأكيد بنيته اي لا يوكل الى نيته اذا قال اردت به التأكيد
ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التأكيد يوقف بغير الواو غالبا والواو في العدد ومثله
لا يضر فيه شيء قال الثالث ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة
طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء
والجون قالوا لو تساوت لم يختص بارادة الواضع المختار اقول من غير اقسام
الموضوعات اللغوية شرع في مبدأ ايراد وضعها وقد زعم عباد ابن سليمان الصيمري
واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا

انه

انه يجب وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك
لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان
والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك
وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون
هذا المدلول او لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ
بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص
او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نحكم ثم انه
من دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا
من غير انضمام داعية لها كارادة الله تعالى لتخصيص الحدوث بوقت ومن الناس كتخصيص
الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة
الواضع مناسبة بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري قال
مسئلة قال الاشعري علمها الله تعالى بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري
البهشمية وضعها البشر واحد او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن
كالاطفال الاستاد القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل
وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا
الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني با
سماء هؤلاء من ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم والوانكم
المراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقتدار في كونه سواء البهشمية وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي
علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات او بعلم ضروري فخلاف
المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق
قلنا نعرف بالترديد والقرائن كالاطفال اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ با

لوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد هذه الثلاثة اولا
فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى ووقفها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه و
اسماعها الواحد او الجماعة او بخلق علم ضروري بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم
وضعها البشر واحدا وجماعة ثم حصل التعريف بالاشارة او التكرار كما في الا
طفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من
قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ولا شيء من ادلة المذاهب
لا تفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع
فالظاهر قول الاشعري بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو
ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم
بها لغرض يعسر بدونها ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طرأ والمخالف
ينفصل عن هذه الاية بتأويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا
تأويلين احدهما ان المراد به الالهام بان ينبغي نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس
لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق لنحو الجواب ان خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء
تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها
الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير المذكور لا
يصلح للاسماء اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء
والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان التعليم
للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم ذلك
للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كبير اختلاف في العضو واذ بدايع

الصنع

الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون
اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج
البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق
اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور وهو الدوري فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب
انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الاية واذا كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز
ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المص بانه خلاف المعتاد فلو
لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاد بانه لو لم يكن
القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على
سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح بالتوقيف فيلزم توقفه
على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وقوله على الاصطلاح سابق
تقدير لكون الدور دورا وتقدم لادور معيته والمراد كون الاصطلاح موصوفا با
لسبق لانه محتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو
التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد مع القرائن
كالاطفال قال طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد وبالاحاد في غيرها اقول قد فرغ من حد اللغات واقسامها
وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى
معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل ستعلم انه متواتر يفيد القطع وآحاد يفيد
الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم
وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك
هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تمسك به بعضهم فقال

اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع في الخلاف انه سرياني او عبري او مشتق
كرحيم او موضوع ولم تقع المخالفة بغيرها وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعي و
لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا ممن تتبع كلام
البلغاء والغلط عليهم جائز والجواب عن الاول ان القدح في القسم الاول سفسطة
لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل
قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله
الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج
من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه
اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن
او قبيح في حكم الله تعالى وما يطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته لما
امر بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين
الاخيرين وقالت المعتزلة والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها والقدماء
من غير صفة وقوم لصفة وقوم لصفة في القبيح والجبائية بوجوه اعتبارات
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل و
الضرب وغيرها وايضا لو كان ذاتيا لما امتنع النقيضان في صدق من قال لاكذبن
غدا وكذبه اقول قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه
من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل
حسن وقبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبيح انما يطلق لثلثة امور اضافية
لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض
الثاني ما امر الشرع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال
والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا و

مبادي الاحكام

والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا
وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا بقبح لتنزهه عن الغرض وهو بالا
لاعتبارين الاخيرين حسن واما بالثالث فظاهر واما بالثاني فبعد ورود الشرع
لا قبله سواء قيد فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة
الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك
الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا
سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا
فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه بل فيهما لذاته وقال
قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة يوجبه في القبح فقط و
الحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة يوجبه فيهما لكنها
ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب
لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي
للشيء عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان
فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب
وغيرها من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع
النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن
الصدق والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع
متعلقه وهو الكذب في اخره فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وهما متناقضان
واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم الحكم بعينه قالت
استدلاله لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا

٣٩

لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والاستلزام
حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض
باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون
تنويعيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا و
لا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح
عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف لانا نفرق بين الضرورية والاختيارية والا
ض ويلزم عليه فعل الباري تعالى وانه لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح
بالاختيار قوله ـــــ وليلان لاصحابنا استضعفهما المستدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاول فلان حسن الفعل
مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ قد تعقل الفعل
ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب
اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن صدق
عليه انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق
عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم
لا يكون له صفة الا مقدرة او موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة
ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد
ثبت انه زايد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل له
وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف
الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية
فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل الا له لان الحاصل قيامهما بالجوهر اذ هما معا حيث
الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله
فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين

احدهما

بسم الله الرحمن الرحيم

احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا
يكون الفعل في نفسه ممكنا وثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي
دورا وليس كل منفي وجوديا بل قد يكون سوى كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع
لبيان فمعناه كون الشيء لا ممتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود فان المعدوم
قد ثبت للمعدوم وحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا المنفي قد يكون منقسما الى وجود
وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه سوى او
منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت
ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من القبيلتين بل هو سلب
لوجود وحينئذ توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار او ما اختير بل
بل فعل بغير اختياره فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن و
القبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظ وانما قلنا انه غير مختار
بل اضطراري وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح نقل المرجح يعود
التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل
وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من
غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار و
الرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني انه يجري في فعل
الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن
ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوز عندنا الرابع وهو التحقيق و
البواقي الزامية باعتبار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به
الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد
يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا اثرها وعن الثاني بان تعلق الارادته

قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرعي وعندكم
لولا الاستقلال له بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده
من الله بطل استقلال العبد به ولهذا تقريره ولف في الكلام قال وعلى الجبائية
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زايد
وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن البارى تعالى مختارا في الحكم لان
الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه اقول الادلة المذكورة الاخيرة
على الجبائية لانه اذا كان لوجوه واعتبارات اندفع [illegible] الاول لجواز اجتماعهما
الاخلاف والثالث لانه قد لا يكون بصفة والرابع لان اللازم او الاتفاقي قد يكون
لوجوه واعتبارات ايضا صح بما نتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من
العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل للفعل لم يكن
تعليق الطلب لذاته واللازم بط اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على الزائد وما
هو بالذات للشيء لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة
العقل ان الطلب صفة ذات اضافية يستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقتها
الا متعلقا بالمط ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن البارى تع
مختارا في الحكم واللازم بط بالاجماع بيان اللزوم ان الافعال حينئذ لا يكون عند شيء
في نفسها متساوية بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم
مرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه تع فيكون الحكم بالراجح متعينا
عليه وانه ينافي الاختيار وتحقيق ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار
واما من السمع فقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركا
بالعقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرم ولما يستلزم
التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام

حكم

حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية فالاقرب حمله على مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم
التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى ان الداعي وانه لا يمتنع
ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قالوا حسن الصدق النافع
والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ض من غير نظر الى عرف او شرع
او غيرهما والجواب المنع بل لما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل تقدير
آثر العقل الصدق واجيب بان تقديره مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق
ولو سلم فلا يلزم في الغائب القطع بانه لا يقبح من الله تع تمكين العبد من المعاصي و
يقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى
يجب النظر ويعكس ولا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب ان وجوبه عندهم
نظري فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر
او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع
الحكم بقبح نسبة الكذب على الله قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب
بان الاول ان امتنع فلمدرك آخر والثاني والثالث يلتزمان ان اريد التحريم الشرعي
اقول للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع
والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او
عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة او نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء
من غير اختلاف مع اختلاف شرايعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع
فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او
العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر
من التقديرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد
مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح موجبا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه
ذاتي ضرورة لما كان كذلك الجواب منع الاستواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما

لانه فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فغلط ونظر الى جزمه بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعاصي وانه منا قبيح اذ يجزم على العبد السيد بتمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظ بيانه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر ويقول لا يجب علي شيء حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام اجيب اما ولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا بالموقوفة على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة عقلا وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والجاهل لا يثبت الا بالنظر الدقيق وان كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظ وتحقيق فلا يكون الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب ثابت عندنا بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان كذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم ان لا يحصل في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب

وفيه

وفيه سد باب النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجيته السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه وبانتهائه في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر اليه تعالى وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول ان الامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا كما نجزم بعدمه لا لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو الممنوع عنه قبل الشرع الذي هو المتنازع فيه الزاما منا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لان اثبات لغير المتنازع فيه قال مسئلتان على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الامن احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك غيره او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر اقول اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكنهم تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه عند من لم يبلغه دعوة نبي خلافا للمعتزلة اما لو وجب لوجب لفائدة والا لزم بط اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما له او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والكل

مستفيدة اما شكم فلتعاليه عن الفائدة واما للعبد في الدنيا فلانه منه فعل الواجبات وترك
المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون
له فائدة دنيوية واما للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل
فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام هو انفصلوا عنه بهذا الالزام وهو
ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لترك الشكر وذلك الاحتمال لازم
الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حينا فحينا
علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكر لعاقبه فقولهم هذا مردود
لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك
معارض بخوف العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان
ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا
كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم تملك البلاد شرقا وغربا وتعم العباد ذهبا ونهبا
فيتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته
دائما لاجلها فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك
وما عليكم اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا
في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم
لما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف على الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم
نقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين تكلف بالمحال الاستاد اذا
ملك جواد بحر لا ينزف ولحقه مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف
في ملك الغير قلنا يبتنى على السمع ولو سلم فيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فمعارض بالتضرر
الناجز وان اراد المبيح انه لا حرج فمسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم
العقل بالتخيير فالغرض انه لا حكم للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكم يقتضي الاباحة
قلنا معارض بانه ملك الغير او خلقه ليصبر فيثاب عليه وان اراد الواقف انه وقف

لتعارض

لتعارض الادلة ففاسد اقول هذه هي المسألة الثانية من مسئلتي التنزل وهو
انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع عندنا وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية
الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
عنها والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة لانه واجب ومندوب
ومباح ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او
تركه فواجب وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول انه لو كانت محظورة وفرضنا
ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال الاستاد من ملك بحر لا
ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك با
لعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان
حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما
علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف لتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك هاهنا
فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب
عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت انه
لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان
اردت بحكم العقل بالتخيير فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسنه او قبحه في حكم الشارع
فان ذلك صفة عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض
ومثله آت في المحرم قالوا خلق الله تعالى العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له
تحصيلا لمقصود خلقتها والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة والنقض الجواب المعارضة
بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب
عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت
عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت عن الحكم لتعارض الادلة ففاسد

فالمفروض انه قبل الشرع خ

لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يتوهم قبل الخاطر لان ارتفاع الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل
فيه لانه يحكم باحد احدهما قطعا ومن قبل المنع القرض لان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك
صفته محسنا او مقبحا ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الوقف اريد ان ثمة
حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل
وهو غير ما ذكرناه من الامرين قال الحكم قبل خطاب الله تعالى المتعلق باافعال
المكلفين فورد شرا والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء
دليلا وسببا وشرطا عز الوضع فاستقام وقيل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير
وقيل ليس بحكم اقول قد بين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في اثبات الحكم وقد لزم
مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق بما
قسامه فعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله
خرج خطاب سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب
الله تعالى اياها وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي هكذا قيل فورد عليه مثل قوله
والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فسطل طرده فزيد عليه قيد
ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم
وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال له فورد عليه كون الشيء دليلا
وسببا وشرطا فانها احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فلهما تخرج من الحد مع انها من افراد
المحدود فيبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه ويدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود و
هو قولهم والوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها
النقض كلها من وضع الشارع بحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فله

نمنع

نمنع خروجها عن الحد وتارة بمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب
الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير او معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به و
جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة
البيع جواز بيتاع بالمنع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا
من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني
فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة
في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ
في الحد معتبر فيها الحيثية فان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين
من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل
ولذلك عم المكلف وغيره قال وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية
يختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له اقول قال الآمدي الحكم
خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات
قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه
اي في اللفظ والا ورد على طرده الاخبار بالاحكام المغيبات فزيد يختص به
اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم
كل انشائي اذ ليس له خارجي واعلم انه ان يعرفها تحصل ما حصولها بالشرع
دون ما هو حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد
ومنعكس لا غبار عليه واما قوله يختص به الخ فاعلم ان الخبر كما يستعمل له لفظ ومعنى
هو عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان و
فعا فصادقا والا فكاذب ومثله يكفي ان يعلم وقوعه متعلقه بطريق غير ذلك الخبر
واما الانشاء بحو قم فلا يمكن اعلامه لنفسيته متعلقا واقعا فلا خارج له من النفسي
يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال

عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت
واذا عرفت هذا فمثل مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق متجدد يبقى كونه
حكما وعدمه قال فان كان طلبا للفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف
عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب بقوله طلب لنفي
فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة
والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف اقول هذا اول تقسيم للحكم
والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم
وسيأتي الفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لابد ان ينتهض الاتيان به
سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب و
قد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه
في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب
وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض
الكف خاصة سببا للثواب فكراهية واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل
والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب
الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول
ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
فلذلك تراهم يجعلون اقسام الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى و
تارة الوجوب والتحريم كما فعله المص وقد نبه المص على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا
بناء على ان الطلب دائما للفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره واما من يرى ان
الترك نفي الفعل وهو لا يقبل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان للاحتراز عن التحريم

مقتضى

انه طلب فعل لكنه كف ونقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب
لما كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت
فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له
على انه لو لم يذكر لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم
ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه هو الكلام الذي افهم لم يكن
خطابا ويبتنى عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى
سببيه الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو
عوقب به وقيل انما عوقب للمجازاة اللازم العقل فلم يستقبح في مجاري العادات
لعبد كله انه يرد على وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا
وعلى حد التحريم طردا والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة
فيهما ان يبقى الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف
عنه الخ ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه قال الوجوب
الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق بالوجوب كما تقدم
وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما يوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق
ايعاد الله وما يخاف مردود بما شك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وعلى قال
بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية محافظة على عكسه فاخل بطرده اذ ترد
الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط الفعل البعض
والفرض والواجب مترادفان وقالت الحنفية الفرض المقطوع به والواجب
المظنون به اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال صلى الله عليه وسلم اذا وجب المريض فلا
تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس وجبت جنوبها وفي الاصطلاح
ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب

هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب الطلب بحيث ينتهض تركه في جميع
وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد
بالعقاب على تركه لينفع ذلك وهو عين سند فيع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم
العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك
في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال
القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله
وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال لوجه ما ليدخل الواجبات ما لا يذم تاركه
كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه آخر وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا
تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعل في بعض لا يذم وكذا فرض
الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه
يذم تاركه اذا ترك معه الآخر واما اذا قلنا هو احدها ابهما كما يراه المصنف فيذم تاركه
باي وجه فرض فلا حاجة لذكره كيفما وهذا التقييد حافظ على عكسه فلم يخرج من
الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من
المحدود وهو صلوة الناسي والنائم وصوم المسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء
العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب عنها
لعذر قلنا وكذلك في الكفاية يذم بتركه شرعا اي يجب الذم لكنه سقط وجوب
الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتبر بالوجوب الساقط في العذر فلم لا تعتبر
لوجوب الساقط في الذم فلا يحتاج الى قوله بوجه ما حاجة وكذا الموسع وللقاضي ان
يقول ترك احد بالكفاية معدود بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم
وهذا الترك بحاله لم يعتبر بعد خارجي بخلاف ترك النائم فانه عدم الذم
فتقديري فلا يبقى هذا الترك بحاله والمتغاير اذا اريد احدهما لم يرد الآخر

نقضا

نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور
وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فاذكا ان كان ثبت بقطعي فنفرض
كقراءة القرآن في الصلوة الثانية بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت
بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثانية بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو
آحاد ونفي الفضيلة محتمل فظهر ان النزاع لفظي قال الاداء ما فعل في وقت
المقدر له اولا شرعا والقضاء اما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل
الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل
في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول تقسيم آخر للحكم وهو ان
الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له
شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالذي كره تعيين
له الامام فهما وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له
اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان
فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه
فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء مصطلح القوم ولم وقع في
عبارة بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر
له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء و
الاعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب
بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط له الوجوب بطلبه ثم لا فرق بين تأخيره من وقت
الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا ومع عدم التمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما

الواجب على الكفاية

سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء
على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك
لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي
الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد
اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فيه فاداء
وبعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرها ومن الاداء الاعادة لخلل
او لعذر قال مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض
لنا ان الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كالامر
بواحد منهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد غير معين منهم لا يعقل قالوا فلولا نفر
من كل قلنا يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادلة اقول هذه مسائل
تتعلق بالواجب هذه اولها وهي في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما
يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
وقيل بل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه ياثمون وهو معنى الوجوب
احتج المخالف بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع
لما سقط عنهم بفعل البعض الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط
الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد
باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا
كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعضهم بعض مبهم فان الذي يصلح
مانعا هو الابهام وقد علم الثالث الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا
يعقل

تعقل تعلق الامر بواحد غير متعين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين وهو صريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة
الجواب ان الظاهر متروك بالدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء
دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول على ان فعل الطائفة
من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال الامر بواحد من الاشياء كخصال
الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل
وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص
دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو
كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما بطل
التخيير المعتزلة ان يعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكلف به والجواب انه معين
من حيث هو واحد وهو واحد من الثلثة فينتفي الخصوص فصح اطلاق غير
المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه مبهما لوجب
ان يكون التخيير فيه واحدا من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب
وغير واجب وان لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب بلزومه في الوجوب
المخير في الخاطبين والحق ان الذي وجب لم يتخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم
التعيين والتعدد د ثاني كون المتعلقين واحدا كالوجوب والحرمة وا وجب واحد
قالوا نعم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تاثيم الجميع
وههنا بترك واحد وايضا فاثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم على
ترك واحد من ثلثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حسب ما اوجبه
فاذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب
قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء اقول
هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة

وتعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد
وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع
بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا منها من هذه الامور وايا ما فعلت فقد
اتيت بالواجب وان تركت الجميع عاقبتك على ترك احدها من حيث هو احدها لم
يلزم منه محال لذاته والنص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة
على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من
جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزو
يج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا بخصوص
احدها لامتنع لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالاخر والتخيير يوجب
ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدها لا
بعينه وهو المط للمعتزلة في نفي التخيير وجوه الاول قالوا اولا غير المعين
مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به بابه التكليف ضروري
وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه ولا تكليف به مع انه لا قائل بان التخيير مكلف با
لمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول مستحيل وقوعه وانما ذلك يكون في غير المعين
من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين
من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة
الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلثة وبعينه فاطلاق
غير المتعين عليه صحيح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن او كلف بايقاعه غير
معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها
مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فا
لواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع

حقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

حقيقة الوجوب كما يقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك
والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا
فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم
يجري فيهما واما ثانيا فبالحل بان يقال ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب هو
المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا
وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها
اذا تعلق به الوجوب والتخيير يابى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كالوجوب و
جواز الامرين او وجب واحد فان معناه ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت
وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع
التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه وقالوا ثالثا كما في الكفاية واحد كان
بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول
المصلحة عنهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة على تاثيم الجميع بتركه وههنا
على التاثيم بترك البعض والخصم قد لا يساعد في الثانية لانه المتنازع فيه و
لولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقدير كلامه هكذا والتاثيم هنالك
بترك البعض على ان يكون استيناسا لا استدلالا بالاجماع فيكون سندا لا يمنع
ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا
ثمة عن الظ لعزوه ولا توجد ههنا وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان
الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون
معينا عنده والجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة
غير معين يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال
الواجب هو ما يفعله علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه

٤٨

الوجوب الموسع

في علم لان ما فعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعله فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ان ما
يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا
لانا نقطع بان الحالق ههنا سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في
ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال مسئلة الموسع
الجمهور على ان وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل والعزم ويتعين
اخرا وقيل وقته اوله فان اخر فقضاء وبعض الحنفية اخره فان قدمه فنفل
يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف مما تقدمه واجب لنا ان الامر
بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان تعيينا لكان المصلي في غيره مقدما
لم فلا يصح او قاضيا فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي يثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلوة لا لاحد الامرين
ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى
بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة اقول هذه ثالثة
مسائل الوجوب وهي اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر
ونحوها فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه في اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته
وقال القاضي وقتنا ثبت الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع فيه او ايقاع العزم
فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل يتعين
الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض
الحنفية وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل
وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن
او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا
تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او آخره بل اللفظ
ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان

آخر

آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما لصلوته على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان
كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر
الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم
خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب
احدهما فثبت الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة لخصوصها
لا لكونها احد الامرين مخيرا بينهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه
مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا
وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل الوقت
او لم يدخل فلو جوز تركه وجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم
يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب
وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا
على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الكرخي
لما علم دليله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا قال مسئلة
من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعل في وقته فالجمهور انه
اداء وقال القاضي قضاء فان اراد نية وجوب القضاء فبعيد ويلزمه لو
انقضاء الوقت قبل الوقت فيعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات
فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول هذه رابعة مسائل
الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه واخر الفعل عنه
مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعل بعد ذلك الوقت في وقته المقدر
له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه
صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف
معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما

النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه قد فعل في وقته المقدر له شرعا ولا ان
عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ
اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه
فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظن الموت وسلم واما عكسه وهو هل اخر مع ظن السلامة
ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تأثيم بالجائز ولا يتق شرط الجواز
سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر
فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسألة ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وكان مقدورا شرطا شرعيا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد
في الواجب وفعل الضد في المحرم وغسل جزء الراس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط
لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن
تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي
في نفي المباح ولوجب نية قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى
الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح ولا بد
منه فمسلم وان اريد مأمور به فاين دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي
اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة
كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام
في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب المطلق الا به واجبا او لا
والمختار المص ان ما لا يتم الواجب الا به كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا
او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون و
غير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد
في الواجب وفعل ضد في الحرام او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله و
قيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يشهد لفظه في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه

المسألة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه بين ذلك فا
هو تحصيل قيد في الجواب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه
يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته ولانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره
لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا
ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم بط لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول
عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما يتعلق به الخطاب فهو
واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب
طلب لما كان كك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن
نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم
ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يقضي بترك
غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي
المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه بط اجماعا وايضا
لو استلزم لوجب نية المقدمة والتالي بط بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل
دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى
الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما ان قولك
في نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم
لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا فممنوع وهو المدعى فاين
دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب
كجز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم
الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل
على وجوب التوصل مطلقا قال مسألة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا
للمعتزلة وهي كالمخير كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز

تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي
لا يصح ويسقط الطلب عندنا واحمد واكثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة
العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن المكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح
لكان الاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي
للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما اقول هل يجوز كون
الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبله من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس
فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه
بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيصرف الزجر والتحريم الى قصد التعظيم
انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت
بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا
الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب
يتضمن جواز الفعل وهو ينافي التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون
له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة
فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي
لا يصح لكن يسقط الطلب عندنا لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح
ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون
في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة
والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان لاجل تعلق الوجوب
والحرمة واحدا اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر و
قد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما
متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قالوا استدل لو لم

يصح

يصح لما صح صلوة مكروهة ولا صوم مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه اذا اتحد الكون
منع والا لم يضر لعود النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط
قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروا بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع
مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع اقول دليلان ضعيفان استدل
لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب
كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لم يثبت مع الكراهة اذ لا مانع
الا التضاد والجواب ان الكون في الخبر واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء
المامور به وفي الغصب هو المنهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان
الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم
من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع
الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحة لم يسقط بها
قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة
الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان اجماعا
لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز الاجماع في عصر
قبله او بعده قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحدت المتعلقان
لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين بما سبق قالوا لو صحت لصح
صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه ما فلا
تتحقق جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه اقول
قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه
محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلوة فهذا
الكون جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون
منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مسالة

الجنابة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظ في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظ فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال ومن توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي

فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطا ابي هاشم اذ تعين الخروج للامر وقطع بنفي المعصية به بشرط وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال اقول هذا كله فيما صح الانفكاك فيه وجعلها المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف بالمح وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج اذ تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه وللقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا يكون نهي عنه قول الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتفى الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المح بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها





مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما اقول هاتان المسئلتان يتعلقان بالندب اولهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب والى امر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به بحقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجابي كلاهما على سبيل المجاز فانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاد وهي لفظية اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاد هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وربانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب يطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاد والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى كترك صلوة الضحى مكروه وانه لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه بالاعتبارين اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه

مور به

المكروه

المباح

الجائز فانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا
او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجوحا
وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك
فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع معنى
انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في النفس اي لا
يجزم بعدمه كما يقال في النقليات وان غلب على الظن بعيد فيه شك اي احتمال ولا يراد
به متساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد هو احدهما قال مسئلة الا
باحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشرع قالوا انتفاء الحرج ثم
قبل الشرع قلنا كلامنا في المخاطب الشرعي اقول هذه ثانية مسائل الحكم
بالمباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما
انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ذلك بل
اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسئلة
المباح غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح
ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وباول الاجماع
على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين الادلة واجيب بجواز احدهما
انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الجواب واحد فالفعل فهو
واجب قطعا بايهما التزم اي الصلاة حرام اذا ترك بها واجب وهل يلزم باعتبار
الجهتين ولا مخلص الا بان لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب و
قوله الاستاذ الاباحة تكليف بعيد اقول اختلفوا في المباح هل هو مامور
به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به
على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا احتج الكعبي
بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل

ترك

ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا
يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح بواجب
واجاب ان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من
ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما استلزمه كما
يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا
يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهذا ضعيف
لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا بعينه فايها فعل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب
انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم ان يكون
الصلاة حراما اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهذا ايضا
ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا
وهو وجوب اعتقاد اباحته قال مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل
هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع والتخيير قالوا ماذون فيهما و
اختص الواجب بالفعل قلنا تركتم فصل المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس
للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا
للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع
مستلزم لجنسه واللازم باطل قالوا الماذون حاصل في الفعل حاصل فيهما وهو
تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه
غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل
ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يتميز عن الواجب فلا يصدق عليه قال

مسئلة خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية
كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة
في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم
عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة
بخطاب الوضع لها اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط
مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له وينقسم
بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم و[illegible] كاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا التصريح بذلك في المنتهى لم
يبعد جعلها امثلة للاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو ينقسم الى ما هو مانع للحكم والى ما هو مانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما
استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم
حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقرا
من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه
شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او
السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو اباحة الا
نتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري تعالى فهو السبب
لوجوب الصلوة قال واما الصحة والبطلان والحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون
الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة الشارع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية
الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام
المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا و
مباحا اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى
اما في

اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كصلوة
ظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط
لانا نقول المعنى دفع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر
المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها
لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية
الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع
باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد
عقد فان ثبت لهم ذلك لم نناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه
قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك
اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل كون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل
تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل
بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون
حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي
مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر
والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع
طاري في حق المكلف لولا لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة
فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريما وخص من دليل المحرم ثم الرخصة
قد تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر ومندوبة كالقصر في السفر ومباحة كا
لفطر في السفر قال المحكوم فيه الافعال شرطها امكان ونسب خلافه
الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح التكليف
بالمستحيل لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه
واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته

وهو مح فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشي فرع
تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا
عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل تتصوره ذهنا للحكم عليه ان كان محالا في الخارج قلنا
فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل
وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره الخارج اقول ـــــ فرغ من ابحاث الحكم وشرع
في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل الاولى منه اولها شرط المطلوب الامكان
فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري
ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع
وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى
الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء
للحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع
تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه
لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته
تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله
ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم
قلب الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج
ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليس باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس
باربعة هف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فا
متنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم
بثبوت الصفة للشي فرع تصور ذلك الشي قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور
المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم والذي يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور

هو الجمع

هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين
منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لا بالحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه
معدوم ومستحيل وثبوت الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في
الخارج فهو الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون
الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني
ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع
فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا
يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينا انه
لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف لو لم يصح لم يقع لان
العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن ولذلك من علم الله بموته
ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف فقد
كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال الى
الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل
النزاع ولان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو بط بالا
جماع قالوا كلف ابا جهل بتصديق رسول الله جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه
فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجواب
انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان
به بخبر او علم نحن لو كلفهم بعدم علمهم لانتفت فائدة التكليف ومسئلة غير واقع
اقول ــ المخالفين وهم مجوزو تكليف المحال احتجوا بان قالوا اولا لو لم يصح تكليف
المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم
انه لا يؤمن يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن كما في
قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه

وكذا من علم موته قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمتنع منه وكذا من نسخ عنه قبل تمكنه
من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في
الكلام من مذهب الاشعري وهو حين مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعا الفعل
يتقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين
وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب
تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم
لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من جملة المكلف بالجملة وان امتنع لغيره من علم
الله تعالى او جزمه او غيرهما فهو محل النزاع وثانيهما انه يبطل الجميع عليه فيكون باطلا بيانه ان دليلكم
يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب
تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الآخر والدليلين الاخيرين واما الموت
والنسخ والاخبار فلا نعم وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز تكليف المحال
بالمحال يقبل لو قوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانا
نعلم انه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا
يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه
يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له فيلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب
انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى
انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم
او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
امتناع وقوعه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو
الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف قال

مسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضة
في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب
ولا قبل النية ولا اشهد قبل التكبير ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها
لصح منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده
قلنا يمكن ويفعل كالمحدث لتحقق الوقوع ومن نفعل ذلك ولم ينك من المصلين قالوا لو وقع
لوجب القضاء قلنا امر جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي
اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز
التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني و
المسئلة مفروضة في بعض جزئياتها محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء
شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بالفروع كما يعذبون بالايمان اولا وهم ينقلون ذلك والاكثر
على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم
القائل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي
واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول
شرط الفعل شرعا للتكليف به لم يجب صلاة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة
ولم يجب الصلاة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام
من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالقطع قالوا اولا لو كلف الكافر بها
لفروع لصح منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا والجواب انه
غير محل النزاع اذ لا نزاع في انه مأمور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان يؤمن ويفعل كا
الجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى
فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في
الكفر فلا يمكن فيه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه والجواب
انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة

بشرط حصول المحول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه
ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه واما الوقوع فظاهر او دليله قوله تعم ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعم حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين كقوله عم
نهيت عن قتل المصلين لان قولهم لم نك نطعم المسكين ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها
لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بامر جديد
وليس بينهما وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزم احدهما الآخر
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم
وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور
له واجيب بمنع انه غير مقدور له كما هو مذهب القاضي ورد بانه كان معدوما واستمرار
العدم لا اثر للقدرة فيه عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فا
لمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم
وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان
مستدعى حصوله متصورا عنه ووقوعه منه للامر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور
له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء
فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي واعترض
عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون
اثر القدرة والمتأخر وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا
لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا
كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر يستند لها
ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثر القدرة
اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه

لم

لم يات فيحكم فلم يفعل واما وجوبه ان يفعل شيئا متضادا رقم على الكل قال
الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد
الشيخ ان تعلقه بنفسه فلا ينقطع بعد ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فتكليف
بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف قالوا مقدور
حينئذ باتفاق فيصح التكليف به فليتأمل بمنع ما ذكرناه اقول التكليف بالفعل
ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع
قال الاشعري نعم ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح
محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع حتى لكنه لا ينقطع بعد
حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء
اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد
ان تنجيز التكليف كما باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد
الموجود وهو محال ولانه تنتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لان الابتلاء انما يتصور
عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ
اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا حينئذ
فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور
يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود
وانتفاء الابتلاء مانع قال المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم شرط
التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعى
حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانها مثله في عدم الفهم قالوا لو
لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك من ربط
الاحكام بالاسباب كقطع الطفل قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تأويله
اما بمثل لا تمت وانت ظالم واما ان المراد الثمل لمبتدئ التثبت كالغضب اقول

المحكوم عليه

المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل الاولى منها وهي ان فهم المكلف
شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال
بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء
وهو معدوم ههنا لنا لو صح لصح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على
قصد الطاعة والامتثال لما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل
امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل فلا يصدر عنه الفعل اتفاقا فيتبين
ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك
اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف
البهائم اذ لا مانع تقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة
النزاع مع التكليف قالوا ولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب
الضمان والدية من ماله ولا به وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم
الصوم بالشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم
الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر
عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما
انه نهي الثمل الثابت العقل وسمي الثمل سكرا لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكم
انه مبدأ التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى يتكامل علما
كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسئلة قولهم الامر يتعلق با
لمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لان
من حقيقته التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع

وهو

وهو مجرد استبعاد ومن ثمة قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر
المشترك واحد وانها انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد با
عتبار التعلقات لا يوجب تعددا وجوديا اقول ——— اختص اصحابنا من بين
الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر
الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما
يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال
العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي
وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل
بما يفهم ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم
باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به
فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع
قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والتكليف والنهي تكليف قالوا
يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل
النزاع وما ذكروه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولاجل انه
يستبعد ولاجل لزوم الامر من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في
الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال
القديم هو الامر المشترك بين هذه الاقسام من هذه الاقسام حادثة واورد
عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما
فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها
انواعه بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من
حقيقته ولتحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع تقدم الكلام
باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد

غير المتعلق بعروالجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد تعلقا
لا يوجب تعدداً وجودياً وذلك هو الحق مثاله الابصار فانه وصف واحد لا تعدد
في الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة
يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت
وخالف المعتزلة والامام ويصح مع جهل الآخر اتفاقا قالنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا
لانه لم يحصل وقوعه من ارادة قديمة وحادثة وايضا لم يصح ان يعلم لانه بعده ومعه
ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضناه زمنا زمنا فلم يعلم ابدا وذلك باطل وايضا
لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق
الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان
المشروط ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند وقته واجتماع شرائطه والامكان الذي هو
شرط الوقوع غير محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع
العلم للمأمور واجيب بانتفاء التكليف وهذا يطيع ويعصي لعدم والبشر والكراهة
اقول الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفائه
صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفائه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك
يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت فلولا ان تحقق
الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم
يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرطه
من شروطه من ارادة قديمة وحادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح
لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل وبعده سواء فعل او عصى
ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان
قيل يعلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا موسعا وقد وجد شرطه عند دخول

الوقت

الوقت فانه كاف في تحقق التكليف قلت فنفرضه زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه مع
الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا
يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فظاهر ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب
الذبح وانه لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل
ولده ولم يحتج الى فدائه وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت فهو معاند
وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل و
تحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة وجهان قالوا اولا لو صح
التكليف بما علم الله تعالى عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا
في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما
ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته
واستجماع شرائطه بالفعل فانه منتف بتركه لم يكن الامكان شرطا الاول بمعناه فان
عدم الشرط لا ينافيه والثاني التزمناه لانه غير محل النزاع وايضا انه يلزم مما ذكرتم ان لا
يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى
المأمور مشترك والاثر في علم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع عدم الامر بعدم الشرط
لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى فاذ لا مانع من الصحة بتقدير كونه غير
متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق والجواب
لا نم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم
المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يمكنه
الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر والكراهة
قال الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين مفردين
قائمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية لا غيرها

الادلة الشرعية

والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين فهذه متوقفة اقول قد
فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع و
القياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن
اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع
الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام
النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين معنيين قائمة
بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة
القايم بالنفس فلانها لو لم تثبت لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا
مخرج عنهما فان الثابت اما ثابت في النفس او في الخارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخر
واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة [illegible]
المذكور اذا ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف حصولها
على تعقل المفردين فتغايرا قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه لان
وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن اقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو
الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز
كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا
وقوله بسورة منه اجري على ظاهره فلا خرج بعض القرآن فان التحدي وقع
بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه
في البلاغة والعلو فليتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي
وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ [illegible]
فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولانه معرفة [illegible]

يتوقف على معرفته فيدور [illegible] وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا و
قولهم هذا حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب
فيه القرآن ولا يتميز عن سائر المصاحف الا بما يكتب فيه والعلم بانه مصحف وبانه نقل
من بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دور صريح وتحقيقه نحن بعد ما
علمنا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر عن
[illegible] ايام [illegible] اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك
هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة جنبا والمس محدثا والا فهو اسم علم شخصي و
التعريف لا يكون الا للحقايق الكلية وقد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر في
متون المصحف وصدور الحفاظ دون التجديد والتعريف وهو الحق قال
ما نقل احادا فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة
الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم من الجانبين منعت من التكفير والقطع انما لم يتواتر في
اوائل السور قرآنا فليس بقرآن فيها قطعا كغيرها وتواتر بعض آية في النمل فلا نخالف
قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية فلا نعيد
لان القطع القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف
يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل
ويل وفباي لانه يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك
الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز
ذلك في المستقبل وهو باطل اقول ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن مما يتوفر
الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام والعادة
تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذه
الطريق يعلم ان القرآن لم يعارض فانه قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت
احدى الطايفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان

تواتر فالجاحد نفي الضروري كونه من القرآن والاثبات الضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما
مظنة التكفير فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن آخر
واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب
لا نم ان الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يتوهم فيه شبهة قوية تخرجه من
حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر
فلا يلزم التكفير فان قيل فالحق في بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ام لا قلنا الحق
انها ليست من القرآن في اول سورة اصلا بدليل انها لم يتواتر انها من القرآن في اوائل
السور فلا يكون قرآنا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا
الطريق قطعنا بان غير ما لم يذكر في القرآن ليس منه وانما تواترت بعض آية في
سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه
مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن
عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنعوا نقوم العجم دائما قال ابن عباس في شان
سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنها انه لا تفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا
لانه في مقابلة القاطع والظني يضمحل اذا قابله القطع ورباني الاول منها قطعي
لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها البعض لا وينكره كاتبها
ولو نادرا واصل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم
يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا
ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر
اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر
قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل ويل يومئذ للمكذبين وفباي آلاء
ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع
والوقوع لا يوجب الوجوب فيتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر لكان
جائزا

جائزا لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم با
نتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الاثبات لكنا نقطع بذلك
بحيث لا يقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر
الدواعي على نقله وسياتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من
اخذ الحق بالمصحف ايات مكررا مما يثبت ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا
وربما نقول لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فلم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفي قول
من قال انها آية نزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية لا مائة
وثلث عشرة آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي انها آية في الفاتحة فللخلاف
في غيرها فيه تحكم قال القراآت السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والا
مالة وتخفيف الهمزة ونحوها لنا لو لم يكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك و
نحوها وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراآت السبع
منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا
يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان بعض
متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل الامر ولا يمكن ان يصار الى احدهما
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما با
لضرورة قال العمل بالشاذ المعنى والمتشابه مقابلة اما الاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه
والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لانها بالا يفهم بعيد قوله اقول العمل بالشاذ غير جائز
مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات واحتج له ابو حنيفة لنا ليس بقرآن والاخبر يصح العمل
قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا فيجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطائه لا
يعمل به ونقله قرآنا خطا اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل عن
ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة واوجب التتابع لنا
انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهي شرط صحة العمل به ولا غيره

بالجهل بكلام هو غير مجاز ولا حجة فيه اصلا قالوا لا يخ ان يكون قرآنا او خبرا ورد بيانا فظن قرآنا فا
لحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحمل وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون
مذهبا سلمنا لكن متى ثبت العمل به بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ قطعا الاول سلم والثاني م
ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع الثقة قال المحكم
المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما الاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والاظهر الوقف
على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول في القرآن محكم ومتشابه
قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء
كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير متضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلثة
قروء والاجمال ونعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو ان تغفو
بغرة او لان ظاهره التشبيه مثل بيدي وبيمينه ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما اتضح
نفسه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما احتمل نظمه لعدم الافادة فمنهم
من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم فيعلمون تاويله
وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى لا يقال يلزم تخصيص الحال و
هو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول
مخالفة الظاهر من الخطاب بما لا يفهم اصلا قال السنة الاكثر على انه لا
يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف الروافض والمعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم
التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة
المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما
غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير والصغائر بخسة والاكثر على جواز غيرها
اقول فرغ من ابحاث الكتاب وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة
واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن النبي عم من القرآن
قولا وفعلا او تقريرا ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة

حسنة

ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة
فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفونا فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين
في ذلك ان فيه هضما واحتقارا فينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك
قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم
عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فمنعه
القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق
مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كان من
غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام قال مسئلة فعل
النبي عم ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى
والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواها
ان وضح فيه انه بيان بالقول او قرينة مثل صلوا وخذوا وكالقطع من الكوع والغسل الى
المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما
لم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة
فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله
تقتضي لي اخرها واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عنده و
الوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والرجحان والندب زيادة لم تثبت او نفي
لما بقي الحرج بعد قوله زوجناكها فهذه الاحتمالات مع احتمال الوجوب والندب والاباحة اقول
فعله ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له
ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والتهجد
والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة
فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان للنص
علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا

ومعرفة كونه بيانا اما بقوله او بقرينة فالقول خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي
والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كالقطع بيد السارق من الكوع دون المرفق والعضد
بعد ما نزل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرفق بادخال
المرافق او اخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اي
ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك
وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم
وما هو بين كو حكم فنقول ان لم نعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة
مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند الحكم و
هو التفصيل بان ان ظهر قصد القربة فندب والا فاباحة فهنا مقامان ان ما علم جهته
فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في
المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي
علمهم بالتشريك عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة التأسي
الناسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك
لما ادى تزويج النبي عم الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة
ظهر الرجحان لحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان
بدون المنع من الترك وهو الندب وان لم يظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من
الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب
وان لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لعدم المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما
نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتهما فهم منه ان يقتضي فعله
الاباحة دونهما قال ــــــ الموجب وما آتاكم واجيب بان المعنى ما امركم لمقابلته
لما نهاكم قالوا فاتبعوه اجيب بان المعنى على الوجه الذي فعله او في القول وفيهما قالوا لقد
كان

كان الى اخرها اي لمن كان يؤمن بالله فلازمه اسوة قلنا معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي
فعله قالوا خلع نعله فخلعوا واقرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا القوله عم صلوا ولفهم القربة
قالوا لما امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا القوله عم خذوا او لفهم القربة قالوا لما اختلفوا في
الغسل بغير انزال سأل عمر عايشة فقالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا قلنا انما
من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل او لانه بيان فان كنتم جنبا او لانه شرط ٢ او لفهم الو
جوب قالوا احوط كصلوة ومطلقة لم يتعينا قلنا الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل
كالثلثين فاما اذا احتمل بغير ذلك فلا قول ــــــ القايلون بوجوب مثل فعله على الامة
قالوا اولا قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد آتاه والامر للوجوب والجواب
ان المراد با اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا
النظم وهو اللايق بالفصاحة الواجبة رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه
وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل ما فعله على الوجه
الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي
فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب مثل كل ما فعله اما اذا خصصناه
بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يقتضي وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض
خلافه ثم يلزم من وجوبه فعل مثل كل ما فعل الصلوة بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة
او الندب واما اذا خصصناه بالقول فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله فلزوم الحرام
حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون
الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف ايجاب
الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعا في الحديث الصحيح انه
عم خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك
واخبرهم ان جبرائيل عم اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم

٢ الصلوة

ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي
اولانهم فهموا منه القربة والالحرم في الصلوة اوكره فرض نذبا لا واجبا قالوا خامسا المامرهم
بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم تمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله والالعصوا لم انكر
عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت ما استدبرت من
امري لما سقت الهدى اي لولا ان معي الهدى لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي
محله قد رد ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط
بل من قوله خذوا عني مناسككم اولانهم فهموا القربة فرادوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما
اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند دخاله قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى
عايشة يسالها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله صم فاغتسلنا فاوجبوا
بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وذلك ظ في العموم فانتفى بعدم ما انتفى وهم التخصيص واما لانه بيان لقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا والامر الوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط
الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما انهم الوجوب من قوله بالقرينة وهي
انهم لما سالوها عنه بعد الخلاف فيه يجب ام لا ولولا الاشعار الجواب به لما تطابقا قالوا
خامسا سابعا حمله على الوجوب احوط ليتامن الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة
نسيها ولم تتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكالوطلق واحدة من نسائه
لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل
واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان
ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا
وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك وهلال رمضان قالت
الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منتفية بقوله تم لقد كان وهو ضعيف

اقول

اقول القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء
المعصية والوجوب بط لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بالا يطاق والغرض انه لا تبليغ
اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تم لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف
لان الندب والاباحة ايضا تستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو نفى
الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله معلوب عليه وايضا فلا مذكور في الاية
الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة هو المتحقق لو
الوقوف عنده وجب اذا لم يظهر قصد القربة اقول القائلون بدلالة
فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد به القربة ونحو الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع
بيننا وبينكم فلا نم انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر قال مسئلة اذا علم بفعل
ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسته فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز
وان سبق تحريمه فالنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو بط فان استبشر به فاوضح و
تمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت
له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقة
الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان
موافقة الحق لا تمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا
اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي ع او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار
ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسته يعني ما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال
لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة

لانه كان مباحا قبل تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ار تكابه
ع المحرم وهو تقرير على المحرم وهو محرم عليه ع واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله
هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي
في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في
قصة المدلجي وهو انه قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض
واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق
الحق اتفاقا فانما القول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما قرر القول واما الاستبشار
فلانه حصل بالالزام به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك اي
لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد بسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في
الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها
بل بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالشيء لسند منكر منكر واذا كان
اصل الشيء حقا فيحرم تقوية السند وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت
او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار قال مسئلة
الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل لجواز تحريم الاكل في وقت والاباحة في اخر الا
ان دل دليل على وجوب تكرر الاول له او لامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه
قول ولا دليل على تكرره ولا تأسي به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم
فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر فان كان عاما
لنا وله فيلزم الفعل والقول او للامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل
تخصيص كما سياتي وان دل دليل على تكرره وتأسي والقول خاص به فلا معارضة في
الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك
ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولابطال القول به جملة والجمع ذكر بوجه اولى
قالوا الفعل اقوى لانه يبين القول مثل صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسة وغيرها
قلنا

قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي يترجح بما ذكرنا والوقف ضعيف التعبد بخلاف الاول فان كان
عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل على تكرره في حقه لا تأسي والقول خاص به او
عام فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة
فلا معارضة فان دل دليل على تأسي الامة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر
فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا
معارضة في حقه والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما
تقدم اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار
في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم ان يقترن به دليل على وجوب
تكريره الاول له او مطلقا او لامته ويليه الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني نسخا لحكم
الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد محال
وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه باعتبار
دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل
قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل
او يتأخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرره ولا على تأس وقد علمت
ان اصنافه ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان
يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت
لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في
المستقبل لان الغرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في
وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من
الفعل وانه جائز عندنا فيجوز ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالعلم لم
يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون
القول مختصا بالامة فلا تعارض العقل تقدم القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب

التأسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل ثانيها ان يكون القول عاما
له وللامة فكم على تقدير تقديم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه
ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا
فيما كان القول تناوله بوجه يتناوله بسبيل الخصوصية بان يقول لا يجب علي ولا عليكم
واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون
ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان الاخص يخصص الاعم اذا تقابلا تقدم العام
او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكرار وعلى تاسي الامة
به وفيه الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة
بحاله واما في حقه فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للآخر كما تقدم فان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال
الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض
في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل التاريخ
فمذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها التوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان
دلالة القول عليه لوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف
بخلاف الفعل فانه له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع
الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدته وايضا
ايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار
وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل
مقتضى القول في حقهم ~~فقط ويبقى في حقه والعمل~~ جملة لانه مختص بالامة وقد بطل
حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل
قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
بيانا

بيانا لانه الحج والصلوة وكخطوط الهندسة ونحوها مما جرت به العادة من الافعال للتعريف
اذ لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيك والاشارات والحركات ولذلك
قيل ليس الخبر كالمعاينة والجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر تأمل
ولو سلمنا التساوي لكن القول بالبيان ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليل جنس
واحد اذا تعارضا فقيام دليل آخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى
التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا
متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد بخلاف الاول وهو التوقف في
حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالثلاثة اي تقديم القول
وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه
ترجيح القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه
قد فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي
والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان
خاصا او عاما له وللامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في
حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار
التوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه وفي القول
الاحتمالات الثلث فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان اخر القول
فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار التوقف
وفيه نظر لانه لا تعارض مع تقدم الفعل فيأخذ بمقتضى القول فكما يتقدم الفعل ابتداء
يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في حقه
وفي حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمتاخر والعمل
بالقول وان كان عاما وللامة فكما تقدم فاما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان

۶۹

الاجماع

تقدم القول فالفعل ناسخ واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول
ولا يخفى ان هذا اذ لا تكرر في حق الامة اما اذا تقدم المتاخر الناسخ والا فلا تعارض
في حقهم قال الاجماع لغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اجتماع المجتهدين
من هذه الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان
الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر اقول هذه ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق
لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا امركم ومنه لا صيام لمن لا يجمع الصيام من
الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقته اجمع صار ذا جمع كالبنى والتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص
وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلعم في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد
بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه
قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط
ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد فيزيد في
انقراض ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقدم وهو ما يكون حجة شرعا
وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت
ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه
عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه من الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف
مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك على هذه المسائل قال
الغزالي اتفاق امة محمد صلعم على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد
بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي اقول حد
الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلعم على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات
احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا ولا يطرد بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق
من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد وثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد
بتقدير

بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه وثالثها انه لا
ينعكس على تقدير ان يتفق على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يمنع في الاول
العناية باتفاق المجتهدين في عصر ويسبق ذلك الى الفهم المتشرعين في نحو لا تجتمع امتي على
الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد فهو
امر ديني والا فلا يتصور حجة فيه قال وخالف النظام وبعض الروافض في
ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع بجدهم وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع
فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع عدم الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب
بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا اقول يجب على القائل
بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في
ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال وقالوا ولا اتفاقهم فرع تساويهم
في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة الجواب
منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة انما تمنع ذلك
فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني
وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله ولو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد
كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح
وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم
الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما
القاطع فلا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه و
ارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح و
الانظار انما يمنع الاتفاق فيما دق ويخفى مسلكه قال قالوا يستحيل ثبوته عنهم
عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم
فنقله مستحيل عادة لان الآحاد لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنه بالوقوع فانا قاطعون

بتواتر النقل تقديم النص القاطع على المظنون اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو
العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم ممتنع قالوا في
بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم
في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا
عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم الموافقة او المخالفة او بجهة
الطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسر في مطمورة او خمولة فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله
رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن
السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد البعض به فيرجع عن
ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على قول واحد في عصر المقام الثالث
النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد
اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء
الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب
عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا ان
الصحابة والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته
عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان قال وهو حجة عند الجميع ولا يعتد با
لنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده
الادلة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجتماع العدد الكثير من
العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة
واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لا يقال اثبتم الاجماع بالاجماع واثبتم الاجماع
بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عند وجوده صورة منه بطريق
عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على

تقديمه

تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان لان القاطع متقدم فان قيل
يلزم ان يكون المجمع عليه عدد التواتر لتنتفي الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر قوله
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام
والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع
وقد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل فقد قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى
الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن يزعمه دون ان يعلمه
بعلم لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع
فوجب الحكم بوجوب نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف
لها حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب وورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة
على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى
قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه
واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين
لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى ناش عن الاتباع لاحاد
الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا
وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاؤه ظاهر لا يقال عليهم اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على
تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص
قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من
المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود
نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص
سواء قلنا بان الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية

عادة بمدلول النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا
يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه تقدم
على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره
فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما
ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يتقدم
على القاطع اجماعا الجواب ان الدليلين ناهضين في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا
اشتراط فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدم التواتر ولو سلم
فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كان
اجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وتثبت حجيتها
بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال الشافعي ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
وليس بقاطع لاحتمال في متابعته او مناصرته او الاقتداء به او في الايمان فيصير دورا
لان التمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس اقول
استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد
باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح
الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما و
الاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها
ما ذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله يتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من
التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء
به او فيما صار به مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك
بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما تثبت حجيته لا به فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذه

لانه

لانه اثبات الاصل الكلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا لاحتجاج عليه بالظواهر
اذ لا يلزم دور قال الغزالي بقوله لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما
تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي وجود حاتم وهو حسن والثاني تلقي الامة لها بالقبول
وذلك لا يخرجها عن الآحاد امتناع اجتماعهم مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في
الجلي واخبار الآحاد بعد العمل اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله لا تجتمع
امتي على الضلالة من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي
على الضلالة لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يخرج المسيح الدجال
يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان
لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم
واستحسنه المص ثانيهما تلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة
بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لان
قبول الامة لها لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسنادا لاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع
على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة
العلم بوجوب العمل بالظواهر ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ وحيث لم يذكره و
اجيب بانه ح لم يكن ح حجة اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع
يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماعهم مثلهم
على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المط والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع
اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا قال المخالف تبيانا لكل شيء فردوه اقول المخالفون احتجوا
بوجهين الاول قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولا مرجع في تبيان الاحكام
الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولا مرجع غير
الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان التبيان لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا

ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والاول بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع
عليه ليس كذلك او يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا تقاوم القاطع قوله ومخ
الشارع الى قوله لا تأكلوا ان تقولوا لا تقتلوا مما ورد نهيا عاما للامة عن خطأ ما ولو لا جوازه
منهم لما افاد الجواب بعد كونه منها للكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز ايضا
انه ظاهر كما مر قالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله
النبي م عنها واقره النبي م فدل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه حجة لم يكن
حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول و
تقرر المأخذ قال مسئلة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك
وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا اعتبر لم يتصور وايضا
المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه اقول القائلون بالاجماع اجمعوا
على ان لا عبرة بالخارج من ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع
قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا
يعتبر وان حصل له شيء صالح من العلوم التي لها مدخل وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي
وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي وميل القاضي الى اعتباره لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور
اجماعه اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة
قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفة ذلك
المجتهد فالمقلد اولى قطعا لعدم اجتهاده واستحقاقه صحة نظره فهذا مع الجزم بعصيانه وعدم العبرة
بقول احد [illegible] قال مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فكغيره
وتقدم ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الدلالة لا تنتهض دونه قالوا فاسق
فرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة وكان كقولهم الظ فينتهض
دليل السمعي والصبي لقصوره ولو سلم فيعمل على نفسه اقول المجتهد المبتدع ان
كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسم فان قلنا بالتكفير فهو كافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته و

ام لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة كما لو غلو كمن فسق فسقا فاحشا واصر كا
لخوارج احتاجوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج و
الاموال هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر
في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه
لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم
شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة
الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره
عن النظر والاجتهاد وسلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قوله في حقه كاقرار الكافر والفاسق
كما هو المذهب الثالث وقد بقي قول وقيل كان له لا عليه قال مسئلة لا يختص الاجماع
بالصحابة وعن احمد قولان قولنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة حجة قبل مجيء التابعين
وغيرهم على ان ما لا قطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خالف اجماعهم وتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا
لعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب لعقد الاجماع مع
تقدم المخالفة عند معتبرها اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع
غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان اجماع الامة فوجب اعتباره
بالادلة السمعية نحو ومن يتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطأ قالوا اولا لو اعتبر
اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما
باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام
انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم
بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى
بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في الصحابة
قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم

وجب ان لا يجوز اجماعهم في شي منها واللازم بط بالاتفاق فانتقض دليلكم فالتحقيق انه
يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو انه مالا قاطع فيه يسوغ فيه
الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوالب تفيد ذلك وان لم يصرح
به فاذا قلت لا شي من النائم بيقظان فهم منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصور قد زال
الشرط فزال الحكم فلا يلزم شي من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع
مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع واللازم منتف والجواب ان من
لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنه ساقط واما
على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف
مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم قال مسئلة
لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان
النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله والظ انه حجة لبعد
ان يكون الراجح متمسك المخالف اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف و
ان قل لان الدليل لم ينتهض الا في كل الامة ثم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كا
جماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض
الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله
لكن الظ انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون
المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا
كان في غاية البعد قال مسئلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان
نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم
معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وائل والشعبي وابن جبير و
عن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس
ابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوا

مع اختلافهم اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا
ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به وبمخالفته وان نشأ و
بلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في
انقراض العصر فمن اشترطه اعتبر ومن لم يشترطه لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله
اذ ليسوا هم كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ
الصحابة اجتهادهم معهم لعدم الفائدة على تقديري الموافقة والمخالفة واللازم منتف
فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب و
شريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم و
كابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس ~~بابعد الاجلين وقلت انا بوضع~~ الحمل
وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت
انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاختار اجتهاد الشافعي
ورجح رايه على راي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ
ولا يقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتم من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان
مع الاختلاف فلا يفيدكم قال مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان
والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء اللاحقين
بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون تمسك غيرهم راجحا ولم يطلع
عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بجوان المدينة
طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه علمهم بروايتهم ورد بان تمثيل لا دليل مع ان
الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة
وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على روايتهم غيرهم و
قيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون

غيرها والصحيح عند المص هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان
العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد
الا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون امكان
مدخل واما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المحصور اراد به انحصارهم
في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد
او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح
فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء يجتمعون ويتشاورون ويتناظرون ويتفقون فينعقد ان
لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله اللاحقين بالاجتهاد احتراز عن منحصرين
في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهل غيره واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول
صلعم وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا
اعرف بذلك فان قيل لا نم العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة
فيجوز ان يكون تمسك غيرهم راجحا ارجح [illegible] راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول
العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا
بان يق اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه احد من اهل المدينة ويكون اللب
الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بخبر المدينة
طيبة ينفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه
انما يدل على فضلها لا على انتفاء وجود الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطاء المتفق
عليه اهلها بخصوصه وقد استدل بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم
اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على ما لغيرهم والجواب انه تمثيل خال عن الجامع
فلا يصلح دليلا ولو سلم فالفرق ظ وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والا
جتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم
خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين

قالوا

٢ سطر

قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا بالذين من بعدي قلنا يدل على
اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا ثلثي دينكم عن الحميراء اقول لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا
للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين
خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وحدهم فلم يكونوا اما الشيعة فبنوا على مذهبهم في
العصمة وقد عرفت في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية
قولهم على المجتهدين ثم انه معارض بقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه
يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد
المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم قال مسئلة لا يشترط عدد
التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع و
قيل لا يعني الاجماع اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين
عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر
لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل
فلا بد من القول بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة في غيرهم ظ واذا قلنا لا يشترط
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمعي وهو انه لا يخرج الحق عن
هذه الامة وانه لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجماع الامة عليه وقيل
ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع وكان الاجماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه
الخطأ وهو منتف ههنا قال مسئلة اذا افتى واحد وعرفوا به ولم ينكر احد
قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلاف
وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما [illegible] لسكوتهم

ظ في موافقتهم وكان لقولهم الطارفيتهض دليل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد او يخالف مرد او
ووقرا وهيا به فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظ لا عادتهم ترك السكوت الاخر دليل
ظ لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر ضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا الافتي
للحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار الحكم واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثرين لو قوت
اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكر احد منهم فان كان بعد استقرار
الحكم المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله
وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة و
ليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال
الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي ابن ابي هريرة ان كان القول
فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظ في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد
المخالفة عادة كما يرى عليه الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقوله ظ الدلالة
غير قطعيها وحج سيهض دليل السمع فان سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة
فليس الظن الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار توجب العمل به احتج المخالف وهو
القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه يجتهد بعد فلا
راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف في المسئلة لتعارض الادلة او خالفه لكن لما
سمع خلافه روي الاحتمال رجحاً ما اخذ المخالف حتى يظهر عده او وقع فلم يجد القبح
له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم
اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه
الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة والجواب انها وان كانت محتملة فهي
خلاف الظ لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما اراد حد الحامل ما
جعل الله على ما في بطنها لك سبيل فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول المراة لما نهى المغالاة
في المهر يعطينا الله بقوله تعم وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس افقه

مخ عمر

من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة السلماني لعلي لما قال تجدد رايي في امهات الاولاد انهن يعتقن
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه المتتبع لاثارهم قال
المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظ في موافقتهم فكان اجماعا الجواب
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون
ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا الجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا
انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما ترى في
عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم فيه سواء لان انكار الحكم
انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصر ولم ينكر واما اذا
لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول
لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم ولان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما
يعم به البلوى ربما افاد القطع قال انقراض العصر غير شرط عند المحققين وقال احمد
وابن فورك يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع
واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع للاحق واجيب ان المراد عصر المجمعين الاولين
ولا مدخل للاحق اقول انقراض عصر المجمعين غير شرط في انعقاد اجماعهم وكونه
حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليهم عليه المحققون وقال احمد
وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان
سنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره
وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعض
بعضا والتالي والملازم باطل لان البحث عنه فرع حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يكون
لهم مدخل في الاجماع او يكون لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نزيد انقراض عصر المجمعين

ملتقابل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم قط لان المجمعين هم الاولون فالشرط
انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم الغاء الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا
بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم تعتبر مخالفة
من مات وان هان في كل الامة قلنا قد التزم بعض والفرق ان هذا قول بعضهم وبعدهم الامة
فلا اجماع اقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم
عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه بط
الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد التفحص والاطلاع عليه بعد بعيد جدا ولو
قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان
عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط
الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم بط بيانه انه اذا تغير اجتهاد
بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يتمكن من العمل
باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعينا والجواب لا نم ان اللازم بط
بل هو عند عدم الاجماع واما معه فالمنع من الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة
احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلان الاول اتفاق
كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل
الامة واللازم بط والجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فالمانع قال به
فانه يمنع بطلان اللازم ويلزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا
يموت بموت قائله فقول المخالف الميت قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق حين
الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم
يوجد قول بخلافه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول
غيرهم قال مسئلة الاجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطأ ولا يستحيل عادة قالوا
لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا ولنهوجب

ان يكن

ان يكون عن غير دليل ولا قائل به اقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطأ ولان اتفاق
الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى
به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة والجواب اولا منع الملازمة اذ فائدته سقوط البحث
وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال
مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع
بالجواز كغيره والظن الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج قوله
قد ثبت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه
لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني
الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظن الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها
بقياسها على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا فلا نرضاك لامر دنيانا
وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على
السمن وكحد شارب الخمر وقد نبه علي على القياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحدود ثمانون
قال مسئلة اذا اجمع على قولين اقول اذا اختلف اهل العصر على القولين لا
يجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا بعد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون
ولها امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل
بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا
قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ
فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات اعتبرها في وضوئها وغسلها وقيل
يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها

احدث قولا ثالثا منعه الاكثر كوطي البكر قيل
يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث
وكالجد مع الاخ قيل المال كله للجد وقيل المقاسمة
فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل
تعتبر وقيل في البعض فالتعميم في النفي ثالث
وكالفسخ في العيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل
فالفرق ثالث وكالام مع زوج او زوجة واب
قيل بالثلث وقيل ما بقي فالفرق ثالث والصحيح
التفصيل ان كان الثالث يرفع مجمعا عليه فمم
كالبكر والجد والطهارات والا فلا كفسخ
النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة
مذهبا لنا ان الاول مخالف للاجماع فيمنع بخلاف
الثاني قالوا وقيل لا يمسك بيدي ولا يصح
الغايب وقيل يقبل ويصح لم يمنع تعمل ولا يصح
وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد فقد
خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه
والا لامتنع القول في كل واقعة تتجدد و
تحقق بمسئلتي الذمي والغايب قالوا يستلزم

فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل فسخ بها كلها او
قيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث
ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة و
قيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة
قول ثالث والصحيح عند الامام التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع
والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على
انه يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح
بالعيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لقائل اما الاول ثم فلانه اذا
رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما الثاني فجاز ثم فلانه لم يخالف اجماعا
ولا مانع سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا
يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح جاز فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا
يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احدهما
بعضا وفي الاخرى بعضا وانما تمت مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه الا نفوس مطلقا
قالوا ولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب وفي مسئلتي الام والجد
فالقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل
لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما الممتنع القول بما قالوا
لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجددت لم يقولوا فيها بحكم
ويتحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق في مسئلة
فيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب لا نم المنفي تخطئة كل الامة فيما
اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطأه الاخر
فلا الحق انه الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة
يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا عنه الجواب انا ما قلنا فيه بالمنع

ما انعقد

ولنا حجة عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يخرجون الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين قلنا ما ولاحق العفو والالزم المنع في كل متجدد قالوا امرتم بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو منكر لنهوا عنه صح

متن

ما اتفقوا عليه على امر يرد فيها القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا تكون اجتهادية ولو سلم فهو
دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد
تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام
ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل واحدث ابن سيرين وغيره قولا
ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة
الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس غيره متابعي احد الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احد
والا لنقل والجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الفسخ بالعيوب
الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال يجوز احداث قول اذا استدل اهل
العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يقولوا به
الاكثرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما
اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول
ليس قولا بالعدم فكان جائزا وايضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع واللازم باطل وذلك
لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم شايعا
ذايعا ولم ينكر عليهم احد والا لنقل بل يمدحون به ويعد ذلك فضلا قالوا
اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز بالاية
الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتم لكنه مأول بان المراد واتبعوا ما اتفقوا عليه لا
ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع لحكم كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق
وقد يفرق بان هذا ليس فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون
بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا و
الا لامروا به فلا يجوز المصير اليه الجواب انه معارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان
منكرا لنهوا عنه يعني ما ذكرتم واللازم منتف قال مسئلة اتفاق اهل
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري والامام احمد و

الامام والغزالي ممتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا والاشعري العادة تقضي بامتناعه اجيب بمنع العادة بالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم جوابه قالوا لم يحصل الاتفاق واجيب بانه لم يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه ولو الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة الاحياء على الخطأ والصحيح السمعي يأباه واجيب بالمنع والماضي كالحاضر الدخول لتحقق قوله بخلافه لم يأتي عقيب الاختلاف فاجماع وحجة اقول

اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعدما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه ممتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان بعد فلا يمتنع مطلقا وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فمنه اختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع من المتعة اي متعة الحج الى العمرة قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يترك احدى الطائفتين مصيرها مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع لكان حجة لنا ولا الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع هؤلاء على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال الجواب لان الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما يقول

به وبقي الاخر ولو سلم فانما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوز الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم هو جوابنا ولهم ان يفرقوا ان ذلك تجويز ذهني بانه يمكن ان يكون مما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون لو قوعه المانعون لحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي فليس قولا لاحد عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعهم حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا والجواب ان الالتزام لحنيفة اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على رأي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الاخر وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية والجواب بمنع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظ الدخول في الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يأت ايضا قلنا الفرق ظ فان من لم يأت لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به قال الاتفاق العصر عقيب الاختلاف وحجة فاجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض قال اجماع ونهى كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه قول كغيرهم على خلافه اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا بعينهم عقيب الخلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة و

انه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل انه جائز والمجوزون قد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه
اجماع اذا انقرض عصرهم وحكم المسئلة كالتي قبلها اسند لا لا وجوابا الآن كونه حجة
ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع
عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض
الامة قال مسئلة اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه
المجوز ليس اجماعا كالو تحكموا في واقعة المانع اتبعوا غير سبيل المؤمنين اقول
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعلموا بعملوا
على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطأ واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم
فقد اختلفوا في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطأ فان عدم القول
غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي
للجواز الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين
بل من شانه ان يكون سبيل المؤمنين قال مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة
سمعا لنا دليل السمع واعترض بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت
وهو اعظم الخطأ اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز
عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان
الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم من ان يتناولهم تلك
الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ار
تدت قطعا وهو اعظم فيمتنع قال مسئلة قول الشافعي في دية اليهودي الثلث
لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فاما نفي الزيادة
فان ابدى وجود مانع او نفي او شرطا او استصحب فليس من الاجماع في شيء اقول قد
ظن بعض الناس ان قول الشافعي في دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان

الامة

انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر متن
لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته عليه يصح كرؤية الباري ونفي الشريك وعند الجبار في الدنيوية قولان دليل السمع متن

الامة لا يخرج عن القائل بالكل والنصف وبالثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لانه
قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزيادة ولهذا الاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب
الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدى وجود مانع
او انتفاء شرط او عدم الادلة بعد ... فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع
في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل
الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظن موجب فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظن قالوا اثبات
اصل بالظاهر قلنا المستدل الاول قاطع والثاني يبتني على اشتراط القطع والمعترض
مستظهر من الجانبين اقول الاجماع المنقول بخبر واحد هل يجب العمل به الحق انه
يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا
فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انا نحن نحكم بالظن و
يدخل ذلك في الظهوره وافادته الظن وقد تمنع افادة الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم
دون غيرهم نقلناه عن احمد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس
على خبر الواحد وقد اردتم اثبات اصل كلي به وهو الحكم العمل بالاجماع المظنون ثبوته و
الاصول لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات الجواب انا ان تمسكنا بالمسلك الاول
فهو قاطع لان اثبات له بالطريق الاولى ام لا وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين و
سواء استدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه والتوقف للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى
قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال مسئلة انكار حكم اقول انكار حكم الاجماع الظني
ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات
الخمس مما علم بالضرورة بالدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع
فانه مضطرب في المنتهى قال مسئلة لا يصح التمسك اقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية
الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح
كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه
قولين وذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا تفرق قال ويشترك الكتاب والسنة اقول

قد بحث من الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم وتختص السنة هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او لحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطرق الى الشيء متقدم عليه طبعا فقدمه وضعا والخبر نوع مخصوص من القول وبقي للصيغة وهو قسيم الكلام الانشائي التنبيه ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري وبيانه وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص والعلم بالخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا ورد بانه الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجيب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فحصول المعلوم من نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الكلام باقسامه ومن غير نظر ولولا ان الخبر ضروري ولولا العلم به لما امكن والجواب قد تقدم وهو ان المتميز حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحصول ضروريا دون التصور وهذا عمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ... ثم اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعل في المنتهى واما القائلون بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك ممتنع فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله سواء اريد بالاجتماع او الكذب بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فانه مع ذلك لكنه يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه فهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا تعريفهما اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المص وقال لا جواب عنه ولان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان اذ هما المطابقة لنفسه والمتعلقة وخلافها كما ذكره وتعريفها الاعم اذ يكن ذلك في كل خاصة

اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال فورود الفاء ففرع وروده على ارادة صحتها لغة فتامل وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فما فضل الا ان وسع الدايرة قيل بل الحكم للاحتبار فزاد ان عرفه بنفسه ورد آخر هو ان الحد للايضاح وهو ينافي اولا للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد باو ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلم فيتأتى الابهام بل قبوله لاحد هما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها دعمي قايم وضارب وعالم مما يتناوله نحو تفيد نسبة ولكن لا ينفسها بل بحسب وضعها ورد عليه بان قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد بنفسه من غير ضميره لانها جملة تامة نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب الى زيد لان المط هو القيام المنسوب الى زيد لا لمطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بان نسبة الطلب الى القائل لانه عقلي

ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول
عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب النفسي وهو كلام نفسي قائم
بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف
طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق
خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا ويسمى الصنف منها انشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي
والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب
لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والنهي والى غيره
ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منها ويعدون منه التمني والترجي
والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب ويجعلون ما
غير هذا   والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها
الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا يقبل صدقا ولا كذبا
ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولانا نقطع بالفرق
بينها ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل   بعد ذكر الاخبار
والانشاء اعقبهما بما اختلف في كونه اخبارا او انشاء او هي صيغ
العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة
اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيما اذا قصد بها حدوث
الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها

وهو انها

وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر
غير البيع الذي يقع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو
احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطا قطعا و
ايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع
الصيغة له من غير وروده مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما
لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق
لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل اجماعا
وايضا فانا نقطع بالفرق بين خبر او انشاء ولذلك لو قال للرجعية
طلقتك يسئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد الانشاء
وقع قوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه
اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب
وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها على ما يحكي
المتنازع فيه   ما الخبر صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارجي
اولا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيا ولا مطابق مع الاعتقاد و
نفيه والثاني منها ليس بصدق ولا كذب لقوله افترى على الله كذبا ام به جنة
والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى
ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او اقصد ام لم يقصد
للمجنون قالوا وقالت عائشة ما كذب لكنه وهم واجيب بتاويل ما كذب

عمدا او قيل ان كان معتقدا فصدق والا فكذب لقوله تع والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون واحسب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية
الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارجي
اولا الاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق
للخارج اولا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق اولا والا مطابق
اما مع اعتقاد انه لا مطابق اولا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد
ليس بصدق ولا كذب فيهما واسطة واحتج بقوله تع افترى على الله
كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء
وكلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان
المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر
فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا
او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل
ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا
يكون خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب لكنه وهم فدل ان الوهم وهو
ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انها اولت
بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما واردت خاصا وذلك شائع وقال
قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما
النظام وتبعه
بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين

لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه
لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في قولهم ذلك بل في
شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن
اي في قولهم انك لرسول الله
الى اقوله عن علم وان كان الشهادة بمجردها يحتمل العلم والزور
تقيد بها العقيدة اما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا
وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان
اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا
بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع
وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهما
فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر ولغيره كالموافق للضروري ونظري
كخبر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والاجماع والموافق للنظري والثاني
المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن
كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه
فكذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فقد
لمثل ذي التعليق ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي
للعادة الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم
كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول
وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما
ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بنفسه

يتوقف على العلم شهادة الزور ... والذين لا يشهدون الزور

وهو المتواتر واما ضروري بغيره اى يستفيد العلم الضروري بغيره من
غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري كالواحد نصف الاشين والنظري
مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق
للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر
القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام
المذكورة القسم الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن
صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه
ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال
كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل
كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان
مثله في نقيض ما اخبر اذا اخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم
بالضرورة وقوع الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم
صدقه بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما
في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي
الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه
بخلاف العادة فان العادة تقضي بالنزاهة يصدق بالمعجزة
وينقسم الى متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه
عادة وغيرها وخالف السمنية في افادة المتواتر العلم وهو بهت فانا نجد

العلم ضرورة بالبلاد النائية والامم الخالية والانبياء والخلفاء بمجرد
الاخبار وما ذكروه من انه كاكل طعام واحد ان الجملة مركبة من الآحاد
ويؤدي الى تناقض المعلومين وتصديق اليهود والنصارى في لا نبي
بعدي وبانا نفرق بين الضروري وبينه ضرورة وبان الضروري
يستلزم الوفاق مردود   الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد
والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر
ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقراين
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر
من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر
ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القراين كالعلم
بخبر ضرورة او نظرا ثم اتفق العلماء ان الخبر المتواتر بشرائطه يفيد
العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك كذا البراهمة وانه بهت اي
مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة والامم
الخالية كالانبياء والاولياء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما
فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا
منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
منها انه يجوز الكذب على كل واحد منها فيجوز على الجملة اذ لا
ينافي كذب واحد الآخرين قطعا ولانها مركب منها بل هي نفس الآحاد

فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل
العلم ومنها ان العلم لو حصل به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر
جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي
وهو ينافي نبوة محمد عليه السلام فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري
لما فرقنا بين ما حصل به وبين العلم بالضروريات الاخر واللازم باطل
لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين
فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم
الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي
بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثم
ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء
العشرة بخلاف العشرة والعسكر يتألف من الاشخاص وهو يغلب
ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين
محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط
التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائط وعن الخامس ان
الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس او الضروري بنوع
آخر فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس

ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الفرقة
القليلة ورد عليهم خلاف السوفسطائية والجمهور على انه ضروري
والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى
توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا ابو الحسين لو كان ضروريا
لما افتقر ولا يحصل الا بعد العلم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل
لهم وان ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا
حصل علم انهم لا حامل لهم لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق
ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا
لعلم انه ضروري بالضرورة فلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة
الشعور بصفته اذ قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في
العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال
الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي الى انه قسم ثالث
وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى في ذلك مدع لم يعد
بهتا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسيط المقدمتين واللازم باطل
لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان
المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب

فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم
بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين
فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب
الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج
فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا
قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا و
كل ما هو كذلك فهو اعظم هذه حجة الى الحسين والمنكرون عن آخرهم قالوا
لو كان ضروريا العلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات
لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل مح والجواب المعارضة
بالضرورة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا كغيره
من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم
للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا
او نظريا   شرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق
والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في الطرفين والوسط والعلم
غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم مما
قيد وضابط العلم بحصوله حصول العلم لا ان ضابط حصول العلم
بسبق العلم به   قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة
اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ
في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها

كونهم

كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد
قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين
في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا
رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب
علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا
او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود
الثلاثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول
هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما
نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود
الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من
يرى انه نظري   وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل
اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين
في الاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع   وقد اختلف
في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة
والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة
ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم
فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب احدهم فالتزكية لتعلم عدالته

التواتر

حدالة لا ربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجتماع في الشهادة
مظنة التواطؤ وقيل اثنى عشر عدد نقباء بني اسرائيل لانهم جعلوا
كذلك ليحصل العلم بخبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة
وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا
قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما يحصل العلم
عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من
غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا الى لا قبل حصول العلم كما يقتضيه
رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأي الاكثر ولا سبيل الى العلم به عادة
لانه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن
التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من
الجزم وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها
عادة كخبر قايل الملك بحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين
وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر
عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب
وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح عليه السلام وجوابه
اختلال في الاصل او الوسط وشرط قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف
النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود
اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد   ما ذكرناه هي

الشروط

الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط
الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل
المسيح العلم به وانه باطل والجواب منع حصول شرايط التواتر لاختلال
في الاصل او الوسط اي حصول ان قليلين من عدد التواتر في المرتبة الاولى
او شيء فيما بينهم وبين ان قليلين البتة من عدد التواتر ولذلك يعلم ان
اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط
ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين
والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب
وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة
للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل باطل لحصول العلم
بدون ذلك   وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما
بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح بشرط ان يساويا من كل
وجه وذلك بعيد عادة   قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري
كل خبر عدد افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر
وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت
من تفاوت افادته العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة
مسئلة اذا اختلف المتواتر في الوقايع فالمعلوم ما اتفقوا عليه
بتضمن او التزام كوقايع حاتم وعلي عليه السلام   اذا كثرت الاخبار في
الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك

منها الجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة
المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين
وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا
بعينه وكوقايع علي عليه السلم في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل
في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك
منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الوقايع
الواحدة لا يتضمن الشيء [illegible] بل القدر المشترك الحاصل في
الجزئيات ذلك وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالوقايع

خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقله على ثلثة   فرغ من الخبر المتواتر
شرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته
او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما
لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد
نقلته على الثلثة   مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقراين
لغير التعريف قيل وبغير قرينة وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها
لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين
ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بالقرينة فلو اخبر ملك بموت ولد
مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعترض
انه حصل بالقراين ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت آخر قالوا لو حصل

تاباه

تاباه قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل
حصول مثله في النقيض وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا
قال الله تعالى ولا تقف ان يتبعون الا الظن فنهى وذم قلنا انه ممنوع
واجيب بان المتبع الاجماع وبانه ماول فيما المطلوب منه العلم من الدين
قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه
يفيد العلم بانضمام القراين وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف
عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال
احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد
حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به ولكن ليس كلما حصل الخبر
حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة
فهنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو حصل
بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى
عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم
بين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين لو تعارض
في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع ثانيهما حصول العلم فيه بالقراين ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القراين من صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذلك الملك

اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فانه يحصل العلم بهما (؟) بالضرورة بل واقع واللازم بطلان المعلومين وهو [illegible]

اي الملك بحالة المنكرة غير معتادة [illegible] دون موت مثل الولد

والكابر مملكته فانا نقطع بصدق ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك
من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان
العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع
الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن
اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في
افادة مثله للعلم على ما لا يخفى نعم الخبر الواحد العدل انما ذكره لان
سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل
يفيد العلم مطردا الى العرف ايضا فقال ان فرقة ينكر افادته للعلم
مع القرينة وفرقة يقول بافادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا
فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة تأبى كونه مفيدا له مع القرينة
لزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها
لا يتأتى في الخبر مع القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه يفيد
من العلم واما تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع
ان يحصل مثله في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم
ولو وقع الخبر مخالفة بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما القائلون
بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم لما يقتصر
على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن فانه في معرض الذم ودل على حرمته
والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل

بالظواهر

القائلون

بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم ما دل تخصيصها
المطلق في العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع
مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلم ولم ينكر لم يدل على صدقه
قطعا لان يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه او راى تأخيره او
ما علمه او صغيرة اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه
لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لان انه
لا يتعين السكوت للاصابة لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان
قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره او ما علمه تعيينا واثباتا لكونه دنيويا
او راى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبتقدير عدم الجميع فتركه
للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت مسئلة
اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان لعلموه ولا حامل
على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اذا اخبر واحد بشيء
بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يعلمونه مثل خبر غريب لا يقف
عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه عادة فان
كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا
وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لان ان سكوتهم
وعدم تكذيبهم علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة ولا يقال لعلهم ما علموا او
علم بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة
اذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق

او صغيرة

سكتوا

كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا
خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن
عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام
المسيح عليه السلام في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين
الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة آحادا
واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعا وكذلك غيره
مما ذكروا استغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهر واما الفروع فليس من
ذلك وان سلم فاستغنى لكونه مستمرا او كان الامران سائغين
اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه
فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما اذا انفرد واحد بالاخبار عن قتل
خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا
للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم
ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان
الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل
الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد
مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول عم كانشقاق
القمر وتسبيح الحصا بيده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين
استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل آحادا ومنها ان

كثيرا

كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى ويمس اليه الحاجة لم
يتواتر بل نقل آحادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها و
افراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب
ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة كالحامل على الاكل طعام واحد واما كلام
عيسى عم في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا ولو ثبت
انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك
اي لو كثرت مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نم
انها مما يتوفر الدواعي على نقلها فانها انما ينقل لتتقرر بين الناس وقد
استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر
على كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي
على نقلها وان سلم فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما يكون
مستمرا استغنى عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه نقل الآخر ايضا
لكونهما سائغين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين الاولى منهما
مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي
لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان
المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة والا فلا
وان تساويا فالوقف او التخيير يرفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد في
الاخبار عن الباري تعالى قلنا للعلم بالعادة انه كاذب التعبد
بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشرع العمل بمقتضاه على المكلفين

جايز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع
يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشي فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا
فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا اولا انه
وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم
الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل
لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل مجتهد مصيب فيسقط هذا اذ لا حلال ولا
حرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون
حلالا لواحد حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا
لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقبول
المفتي والشاهدين اذا خالفا في الواقع وهذا يصلح مستندا ونقضا
بالاستقلال لا يليق هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض
عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح
لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان لا دليلا اذ شرط العمل
عدم المعارض او التخيير وهو جواز العمل بايهما شاء ترتفع وروده قالوا
ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى وهو
باطل بغير معجزة اجماعا والجواب منع الملازمة لان العادة ثمة قد اقتضت
ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يقتضي
ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار   مسئلة يجب العمل
بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع

وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل
كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا ذايعا من غير نكير وذلك يقتضي
بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا انه
بها فان العمل بها قولهم فقد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن
سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر
فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر واجيب بانما انكروا عند
الارتياب قالوا لعلها اخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا بالظهور
لا لخصوصها وايضا التواتر انه كان صلعم ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ
الاحكام   قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه
يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والرافضة وابن داود الظاهري
والقائلين بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب
بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قايما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل علي عليه السلام وعثمان بخبر فريعة
في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد
بالربوا في النقد وعمل ابي بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر

الغرة عبد او امة

بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين
وبخبر ضحاك في ايراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في
دية الاصابع وبعمل الصحابة في خبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء
يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك
مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد
عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار
اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر ان يكون به على انه السبب للعمل
والجواب انه قد علم من سياقات العمل بها والعادة تحيل كون العمل
بغيرها الثاني ان قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه
محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر عمر خبر
خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة
لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي
بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب في قصوره عن افادة الظن وذلك مما لا
نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكر عن كونه خبر واحد وقد قبل
مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة
تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها
وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظواهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق
على وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه كان ينفذ الآحاد

الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين
بالعمل بمقتضاه واستدل بظاهر قوله فلولا نفر الى لعلهم
يحذرون وان الذين يكتمون وان جاءكم فاسق وفيه بعد قد استدل المخ
قلنا ظواهر لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي
عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب العمل
بخبر الآحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر
فلا يجزي في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله اوعد بالكتمان
لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة
مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن
سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
امر بالتثبت في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر في اصل
فلا يجزي قالوا اولا تعالى ان يتبعون الا الظن وقد [illegible]
ان لا يتبعون الا بقاطع قالوا توقف رسول الله في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف للريبة
بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله
القائلون بوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال تعالى ولا تقف ما

الحذر

علموا

ليس لك به علم ونهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع
الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر
في اصل يلزمهم ان لا يعملوا التعبد به الا انه دليل قاطع ولا قاطع لهم وما
ذكروه لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا
ثانيا توقف النبي صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال
أقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلعم كل ذلك لم يكن حتى اخبره
غيره فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس من صورة محل النزاع
لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلعم وان سلم
فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جمع كثير في امر الغالب عدم
مثله وعدم الغفلة عنه ان كان كان ظاهر في الغلط فظن كذبه فضلا
عن ان يكون مفيدا للظن في تفاصيل المعلوم الاصل وجب فعلا
كالعدل انفاقا قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم
الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعف حائط وخبر الواحد
كذلك لان الرسول صلعم بعث للمصالح فخبر الواحد تفصيل له وهو مبني
على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا ولا نسلم في
الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول ما الواحد قد يمكن
مع احتياطا قلنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان كان المفتي
فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لوقع

ابو بكر وعمر

التحسين

رد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي لعدل الشرع اول
القائل بانه تعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل
المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب
المضار اجمالا واجبا قطعا وجب تفصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة
الكل شيء معين فيحكم العقل بانه لا يؤكل وفي ان الحائط يريد ان ينقض
فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه عم بعث لتحصيل
المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد
الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا
وقد ابطلناه سلمناه ولكن لا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل
واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا في ذلك في
العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل
وهو شرط القياس سلمناه لكن قياس فلا يفيد الا الظن لجواز ان
يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية
فلا يكتفى فيه بالظن واما الباقون فقالوا لولا صدقه ممكن فيجب اتباعه
احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر
فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فلا جامع
ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان
حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان
سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو

خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة
عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان
بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب
بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقائع كثيرة عن الحكم عقلا سلمناه لكن
نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي
الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم
الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع قال اما الشرائط
فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول
شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة
الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبول كالشهادة
ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولاسماع الصبيان
اقول لما حكم خبر الواحد على ما ذكرناه واما شرائط المعتبرة في وجوب العمل
به فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ
وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب
فلا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب
فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة
على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه
احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس
الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل

فلولم

فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي يوجبها تلك الجنايات
والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة وحده واذا
سمع وروى قبل البلوغ واما الرواية بعد البلوغ بخبر الحال انه قد
سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها
متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فلاجماع الصحابة على قبول
رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثل ما حملوه قبل البلوغ و
رووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا عن تحملهم اقبل
البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين رواياتهم وان احتمل
الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فلاجماعهم على احضار الصبيان مجالس
الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر لما نقل لما افاد ذلك وقد يقال
ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط قال ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم
ولقوله ان جاءكم فاسق بنبأ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل
بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك
اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع
فان قيل اليس تقبل ابو حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض فيلزمه
الرواية قلت نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح به وذلك ان شهادتهم
قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان
واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق

بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يرتفع العرف المتأخر فاتفاقا
ويجعل فيما يوثق بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر وقد استدل
بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف
لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه
او في تحريم الكذب حال والمبتدع لما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر
واما غير المكفر فكالبدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق
الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم الرادان جاءكم فاسق وهو فاسق القابل
نحن نحكم بالظاهر لاية لا تبلغ التواتر او خصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها
وهذا الخصوص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا
على قبول قتلة عثمان وردنا المنع او بانه مذهب بعض واما نحو خلاف البسملة
وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين
واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه
ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى التفسيق بوجوب ايجاب
الشافعي الحد لظهور امر التحريم عنده اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما
المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة
لا تتضمنه فان كانت تتضمن التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفره
به فهو عنده كالكافر فقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع الواضحة
وسنذكر حكمها وان كانت لا تتضمن التكفير فان لم تكن واضحة قبل اتفاقا
وان كانت واضحة كفسق الخوارج استباحوا الدار وسبوا الاغارة

واحرقوا وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد انه قد قال الله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلم
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد لان الاية اولى
بالعمل بها من الحديث خاصة لا لكونها متواترة والحديث آحاد وثانيا
لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل والدال الخاص
على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون
الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لا يجاب
العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما
اتفاقا قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة
كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادتهم وروايتهم وهو اجماع على قبول رواية
المبتدع بالبدع الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلم فلا نسلم
الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة
الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان القتلة لا يرون ذلك وكذلك
كثير من الآخرين وجعلوه اجتهادا واما نحو خلاف البسملة وجعلها
من القران وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى
الخصم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا
وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه
فهذه حال العقائد واما ما يتوهم انه فسق لكونه خلافا في العمل كمن
شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فيه

فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا انه كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا
المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه
فلو فسقنا به لفسقنا بالواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل اليس الشافعي
يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه و
الشافعي يحده لظهور دليل التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد
شارب النبيذ واقبل شهادته ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم
حصول الظن الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ
مع المرجوحية والمساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن
ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها
بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر
وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل
النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا
وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه
واما بعض الصغائر ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض
المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية ممن لا يليق به
ولا ضرورة الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل
على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة وقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة

يخرج

يخرج المبتدع اذ هو لا تقبل رواتهم ومنه لما كانت هيئة نفسية
خفية فلا بد من علامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة
الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكبائر
فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو
هريرة اكل الربوا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب الخمر وربما قيل
الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته
مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منها فان مفسدة دلالة الكفار الى
المسلمين ليستاصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة
امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان تقع بما يدل
على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على
الصغائر فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغائر
فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف
في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك
كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحياكة
والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها
لا يجتنب الكذب غالبا واما الحرية والذكورة وعدم القرابة
والعداوة فمختص بالشهادة بهذه شروط في الرواية والشهادة

ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لأن أمر الشهادة
أخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات
ولأنه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وأيضا المسائل (أي أجدر)
فيها الخصوصها أكثر ولذلك أثر من كثرة الشهود الزور ما لا أثر من كثرة
رواة المفترين — مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن أبي حنيفة قبوله
لنا الأدلة تمنع من الظن فخولف في العدل فيبقى فيما عداه وأيضا الفسق
مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت
فإذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي إلا بالخبرة أو التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر
ورد بمنع الظاهر ونحو ولا تقف قالوا الظاهر الصدق كالإخبار في ذكاة
وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق
والرواية أعلى رتبة — مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا
تقبل روايته وروي عن أبي حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته
من الفسق ظاهرا لنا الأدلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون
إلا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه
والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فيبقى فيما عداه معمولا
به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وأيضا
إنما الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبي والكفر فإنا لا
نقنع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا أولا الفسق شرط وجوب التثبت
أما الصبي والكفر فظن عدمهما

فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا
يجب التثبت الجواب لا نسلم أن ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة
أو تزكية من يعرفه واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة
والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارية ولأنه الأكثر قالوا ثانيا
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ يوجب ظنا ولذلك أسلم الأعرابي
فشهد بالهلال فقبل والجواب أولا وثانيا بالمنع أن هذا ظاهر بل
يستوي فيه الأمران صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وأما قصة الأعرابي
فلعله عرف عدالته لأن الإسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعد ما ينقض
العدالة وأما ثانيا فلأنه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم
إن يتبعون إلا الظن قالوا ثالثا هو ظاهر الصدق فيقبل إخباره
كإخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء طاهرا أو نجسا وبرق جاريته
التي يبيعها إذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب
أولا بأن ذلك ليس محل النزاع إذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق
وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بأن الرواية أعلى مرتبة من هذه
الأمور الجزئية المذكورات لأنها تثبت شرعا عاما فلا يلزم منه القبول في ذلك
القبول في الرواية — مسئلة الأكثر على أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد
في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما للأول شرط
فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد وأجيب بأنه

الخبر والخبرة ... وبضمان العلم ... كالاختبار

يحتمل أن يكون المشار إليه بهذا الجواب ... لفظا ... المسئلة ... معنى

٩٤

خبر قالوا احوط اجيب بان الآخر احوط والثالث ظاهر
على ان الجرح والتعديل كليهما تثبت بقول العدل الواحد في الرواية
ولا يثبت في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب
اثنان فيهما جميعا وقيل تثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول
القاضي قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا كما يحتاط في اصله كغيره من الشروط
وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل
كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين بانه لا ينقص
عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما
في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني
قالوا اولا انه شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة
بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار العدد
احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب
الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة
في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض
بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض ان الآخر احوط
مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما
وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما
كفى فيهما والا لم يكف القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا و

وهل يجب بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي م

محل

في محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او لا يعرف
الخلاف الثاني لو اكتفى لم يثبت مع الشك للالتباس فيهما و
اجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعي في الجرح لادى الى
التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة تثبت لكثرة التصنع بخلاف
الجرح الامام غير العالم يوجب الشك قال القاضي ابو بكر يكفي
الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي
الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل
دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال
الامام الحرمين ان صدر عن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا
لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة له بحالهما
لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال لانه قد اختلف
في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فنقول مهما اطلق في محل الخلاف
كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني
الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا
بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس احتج
الثاني وهو القائل بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق
لا ثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح والتعديل
وكثرة الخلاف فيه واللازم باطل ظاهر البطلان الجواب انا
لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم

ملبسة

يعرف ثم قيل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل ظاهرا بانه
لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة
فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا فقلدا
للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا
وانه بعض مقدمات اجتهاده ولم يكن مجتهدا من يقلد في بعض
مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان
اللازم فلان الاجتهاد هو المفروض في الرواية وكلامنا في المجتهد
القائل بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها
بخلاف الجرح قال الرازي لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم باسبابها
لا ثبتناهما مع الشك بخلاف العالم فقد عرفت ان ماخذ المسئلة اجتهادية
قال الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا ان فيه جمعا بينهما فوجب اما عند
اثبات معين ونفيه باليقين فالترجيح اقول اذا تعارض الجرح
والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم
لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل
انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور
والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح
كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى
ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما
اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول

الجارح

الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم
فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وح يصار الى الترجيح قال
حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله
ورواية العدل ثالثها المختار تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن
عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد
في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا
بالتدليس على الاصح كقول من لحق الزهري قال الزهري موهما انه سمعه
ومثل وراء النهر يعني جيحان اقول هذه طرق التعديل فمنها حكم
الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في
قبول الشهادة لم تكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا
وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية برواية
وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل وثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا
نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته
انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته
او بروايته فليس جرحا له لجواز ان [illegible] ولا يترتب عليهما اثرهما
لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك
الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق
وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه

المعاريض التورية والتخلص من الكذب ولذلك يقال ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب

لس حرجًا وكذلك امثاله من خلاف البسملة ومسائل الاصولية مما تقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول المحدث لحق الزهري قال الزهري كذا موهمًا انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهمًا انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده ايهام غير واضح قال الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن العظيم فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقال المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم اقول اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث كقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه

محالة مدى احد هم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهد وا فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال مسئلة الصحابي من رآه عليه السلم وان لم يرو ولم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي لفظية وان ابتني عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث ولو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراوي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول صلعم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لفظية وان ابتني عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة معنى يقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز وللاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل الحديث والزائر لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران

اي اللغوية لكن مقدمة مسئلة معنوية

او احد مما لو كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما ياتى فى الصاحب لغة
واما الصحابى بمعنى النسبة المخصوصة فى العرف باصحاب النبى فلا قالوا
اولا اذا قيل اصحاب الصفة واصحاب الحديث فهم الملازمة بينهما ولو كان
بغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه الجواب فهم
الملازمة بينهما بعرف متجدد لا لانه فى الوضع كذلك ولم يثبت مثله
فى الصحابى قالوا ثانيا لو لا ان الصحابى يدل على الملازمة لما صح نفيه
عن الوافد على الرسول والرائى لحظة اذ لا اصل اطراد الحمل وصحة
النفى علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بنى
فلان او راه ولم يصاحبه الجواب ان المنفى الصحبة بقيد اللزوم او
المطلق الثانى ممنوع بل هو اول المسئلة ولا نسلم ولا يفيد المطلق
لان نفى الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفى الاعم وهى الصحبة المطلقة

احتمل الخلاف قال مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابى وكان مسلما فدعواه

~~لعدالة صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم بانه يدعى لنفسه رتبة~~ اول

من عاصر الرسول صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابى وكان مسلما
فدعواه لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم فانه يدعى لنفسه رتبة
قال العدد ليس بشرط خلافا للجبائى فانه اشترط خبرا آخر او ظاهرا
او انتشارا فى الصحابة او عمل بعضهم وفى خبر الزنا اربعة والدليل
والجواب ما تقدم فى خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم
القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم

بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله صلعم نضر الله ولا موافقة القياس
خلافا لابى حنيفة اقول قد اشترط فى خبر الواحد شروط ليست
هى بشروط عندنا كما فعلوا ذلك فى المتواتر فمنها العدد ولا يشترط
خلافا للجبائى فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة
ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه
وزاد فى خبر يثبت به حكم فى الزنا ان يرويه اربعة من العدول
الدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة بالحجج
عليه عن حجج المنكرين ما تقدم فى خبر الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة
والاسولة عليه باجوبتها وانفاذه الآحاد للتبليغ للاحكام ومن جانبهم
توقفهم فى قبول المنفرد ونحوه ولا نعيد ومنها الذكورة ولا يشترط
فيقبل المراة ومنها البصر ولا يشترط فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة
عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والولد ومنها عدم العداوة
فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة
ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط
ومنها كون الراوى معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك
فى الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل
مع عدمها لقوله صلعم نضر الله امرأ سمع منى حديثا فوعاه فرواه كما
وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس
فى الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوى

عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال الصحابي قال صلعم حمل على
انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبتني على عدالة الصحابة اقول هذا
شروع في كيفية الرواية فالصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او
حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل
نحن نذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي
قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين
ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وح فيبتني قبوله
على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم
عدالته قال مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره
في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد
اقول اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على
انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا
يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة
او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم
فيه لكن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل
يدل على الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا او نهيا الجواب ان
ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور
قال مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر

حجة لظهوره في انه عليه السلام الآمر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض
الائمة او عن استنباط قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا
او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة فيما يشبه احكام الصيغة
ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلعم هو الآمر والناهي
والموجب والمحرم والمبيح كما قال المختصر بلك امرنا او نهينا فانه يتبادر
امر ذلك الملك او نهيه وان كان محتملا صدوره من الغير لحجب اللفظ
قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الائمة او يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب
ظنه انه مامور به ووجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا الجواب انه
احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال مسئلة اذا قال من السنة كذا
فالاكثر على انه حجة ~~لانه ظاهر في تحقق الشرعي السنة عن النبي صلعم~~
~~وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور و~~
الاحتمال فلا نكرره اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر
على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي
من الحنفية فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره
قال مسئلة اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون فالاكثر حجة لظهوره في
عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق
ظني كخبر الواحد النص اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا
يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه

فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانما اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا تمنع قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره او اجازته او مناولته او كتابته بما رويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من اكراه او غفلة او بها معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يقرره ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر على الجواز والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم منعها وابو حنيفة وابو يوسف والجميع للامة الموجودين الظاهر قبولها لانا نقول قال فلان او من يوخذ من بني فلان وكذلك خلاف والاصح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له ايضا فانه صلعم كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم

بكالشهادة قلنا الشهادة آكد اول ما يرجح الفاظ الصحابي. واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه وقراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يروي عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل بها ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اختيار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط

المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي
عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان
من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجوزناها فيقول
اجازني وحدثني واخبرني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني و
اخبرني مطلقا وقال البعض لا مقيدا الا انه لا يقول ايضا حدثني واخبرني
اجازة لكن يقول انبأنا بالاتفاق للعرف فانه انبأنا عرفا وان كان
هو اخبارا لغة بل للايذان والاعلام ايضا قال زعم الغراب منبئي
وبذاك انبأني الغراب الاسود وهذا الفعل ينبأ عن العداوة والمحبة
تنبئك العينان ما هو كاتم وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو
يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها
لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد
الافراد ولا فرق بينهما الا الاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف
العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من نسل فلان
من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلدة كذا ففي صحتها خلاف واضح
وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود الغير
المعين والحق صحته لان في صحة الاجازة الظاهر العدل لا يروي
الا بعد العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان
يصح كغيره وايضا انه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها
ليعمل من يراها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان

بطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب
جاز له ان يقول اشهد على بمضمون هذا الكتاب **قالوا** اولا اذا قال حدثني
فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز **الجواب** انه وان لم يحدثه صريحا فقد
حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية
اتفاقا **قالوا** ثانيا نظن مشهور انه لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز
الرواية عنه قياسا على الشهادة **الجواب** بالفرق بان امر الشهادة
آكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية
من زيادة شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد
بمثله لم يجز واما المناولة والكتبة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم نتعرض
لهما **قال** مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف خلافا لـ
وقيل باللفظ مرادفه وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد
في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا
عنه احاديث وقايع متحدة بالفاظ مختلفة شايعا ذايعا ولم ينكره
احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود
المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ فهو دعاء له لانه الاولى
ولم يمنع قالوا يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم
فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام
فيمن نقل بالمعنى سواء **اقول** قد اختلف في جواز نقل الحديث
بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه

اتفاقا والمنع جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز
بلفظ مرادف بتبديل اللفظ بما يرادفها وروى عن ابن سيرين وابى بكر الرازى
منعه ووجوب نقله بصورته وروى عن مالك انه كان يشدد فى الباء
والتاء فى مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع تراد فهما وتوازنهما
وحمل تشديده ذلك على المبالغة فى ان الاولى صورته لا انه يجب صورته
لنا القطع بانهم نقلوا عنه صلعم احاديث فى وقايع متحدة بالفاظ مختلفة
والذى قال عنه واحد قطعا فاب فيه نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع
ولم ينكره احد وكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روى عن
ابن مسعود وغيره قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم
تذكر اللفظ بعينه وان المراد هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى
بالجواز لانه اقرب نظما وادى لمقصود تلك اللغة من لغة اخرى ولنا
ايضا انا نعلم ان المقصود فى التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
اولا قال عليه السلم نضر الله امرأ الى آخره الجواب ان هذا لا دلالة على مطلوبكم
فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان
يقلب ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم
اديته كما سمعته قالوا ثانيا تجويز ذلك يؤدى الى الاخلال بمقصود الحديث
فانا نقطع باختلاف العلماء فى معانى الالفاظ وتفاوتهم فى تنبه بعضهم
على ما لا يتنبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلثا ووقع فى كل

مرة ادنى تغير حصل بالتكرار تغير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب
ان فرض تغير ما فى كل مرة مما لا يتصور فى محل النزاع فان الكلام فيمن
نقل المعنى سواء من غير تغير اصلا والا لم يجز اتفاقا **قال** اذا كذب الاصل
الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح فى عدالتهما فان قال
لا ادرى فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان
لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل بن ابى
صالح عن ابيه عن ابى هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال ربيعة
لا ادرى فكان يقول حدثنى ربيعة عنى قلنا يحتج فاين وجوب العمل
قالوا لو جاز لجاز فى الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل
به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونسى قلنا كذلك عند مالك
واحمد وابى يوسف وانما يلزم الشافعية **اقول** اذا روى عدل عن
عدل ثم كذب الاصل الفرع فى روايته عنه وقال لم اروه له هذا فالاتفاق
على انه يسقط اى لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من
غير تعيين ولا يقدح فى عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه
وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك هذا اذا كذبه اما اذا قال
ما ادرى ارويته لك ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه
روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات
الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل
بان سهيل بن ابى صالح روى عن ابيه عن ابى هريرة انها قال انه

حكم وقضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اروية ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني
ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل
فيه على وجوب العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله
في الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع
نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من
باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة
وامتناع الحجاب وغيرها ولفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل
بروايته مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه
في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم
اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب
الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان القاضي
وطول القالة والقيل وما يؤدي اليه ذلك في الحكم ابعد من نسيان الرواية
فلا يصح القياس قال اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان
كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لا يقبل والا فالجمهور يقبل
وعن احمد روايتان لنا عدل فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم فوجب
رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع
فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فاولى بالقبول
ولو رواها مرة وترك مرة فكراويين واذا اسنده وارسلوه او رفعه

نسي

ووقفوه

ووقفوه او وصله وقطعوه فكالزيادة اقول اذا انفرد العدل
بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي غيره دخل
البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد فان اتحد فان
كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور عادة غفلة مثلهم عن مثل
تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم لا يقبل
وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول
قوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الغرض جواز الغفلة
قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده
الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف
سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه
كثير الوقوع فاما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه
واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا
كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها
مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة وذلك حكم من خالف في الزيادة
واما في غيره مثل ان يسنده عدل ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول
ويقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك راويا في البين
وقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة حذف بعض
الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى
يزهي والا سواء بسواء فانه ممتنع اقول هل يجوز حذف بعض الخبر و

اي كون الحكم ظنيا الظنية طريقه او ... او نحو ذلك

... الرفع والوصل ... الزيادة ... التي تفرد بها العدل ... المجلس قبلت ... سمع



وروايته الباقي الأكثر على أنه جائز إذا كان مستقلا لأنهما كخبرين
أما إذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة
حتى تزهي أو الاستثناء نحو لا تباع مطعوم بمطعوم إلا سواء
بسواء لم يجز حذفه لاختلال المعنى المقصود مسألة خبر الواحد فيما
يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وأبي هريرة في غسل اليدين
مقبول عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الأمة له في تفاصيل
الصلاة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو أضعف
قالوا العادة تقضي بنقله متواترا رد بالمنع وتواتر البيع والنكاح
والطلاق والعتق اتفاق أو كان مكلفا بإشاعته أقول إن خبر
القضايا ما يعم به البلوى لحاجة الكل إليه كالصلاة ومقدماتها هل
يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر أنه ينقض الوضوء
وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عليه السلام
أنه كان يرفع يديه عند إرادة الركوع ذهب بعض الحنفية إلى أنه لا يقبل
والأكثر على قبوله لنا قبول الأمة في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل
بالتقاء الختانين ونحوهما مما يعم به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة
والقهقهة في الصلاة فالحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها نحو أنه
وأيضا قبل القياس في نحوه مع أنه أضعف من الخبر الواحد فالمستوفى
في الواحد أولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي
على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره

لما تقدم

لما تقدم من الصور فإن قيل لو صح لوجب عليه أن يلقيه إلى عدد التواتر
لئلا يؤدي إلى بطلان صلاة أكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق
والعتق قلنا لا نسلم الوجوب وإبطال الصلاة يكون فيمن بلغه فأحسن
دون غيره وليس في ذلك منع العادة في شيء مسألة خبر الواحد
في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرؤوا
الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة و
ظاهر الكتاب أقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الأكثر على أنه مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من أنه عدل جازم في حكم ظني
فوجب قبوله قالوا قال عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات واحتمال
الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث
الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام احتمال
في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بأن يراد به غير ظاهره مسألة
إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه فالظاهر حمله عليه بقرينة فإن حمله على غير
ظاهره فالأكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته
لحاججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وإن عمل بخلاف
خبر أكثر الأمة فالعمل بالخبر إلا إجماع المدينة أقول إذا روى الصحابي
خبرا مجملا كالقرء وحمله على أحد محمليه فالظاهر حمله عليه لأن الظاهر أنه لم يحمله عليه
إلا لقرينة معاينة وإن كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالأكثر
على أنه يعتبر ظهوره ويحمل على ظاهره وإليه ذهب الشافعي فإنه قال

أي الحمل على ظاهره

قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اما الصحابي الذي
فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله اما لو كان نصا فيتعين انه قد وقع
عنده بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال
يعمل بالخبر اذ ربما ظن ما ليس بناسخ ناسخا ولم يكن وان تحقق يعمل بالناسخ لان احتماله
فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة
فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل
باجماعهم لما مر انه حجة قال الاكثر انه يجب على ان الخبر المخالف للقياس
من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت بقطع فالقياس
وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة
بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها
ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال
لولا هذا لقضينا برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في
كل اصبع عشرة وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع
وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضأوا
مما مست النار فاستبعادا لظهوره وكذلك هو وعائشة في استيقظ
ولذلك قالا كيف يصنع بالمهراس وانما اخر معاذ العمل بالقياس
واقره وايضا لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر يجتهد
فيه في العدالة والدلالة والقياس في سبعة حكم الاصل وتعليله
ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما والى الامرين

ايضا

ايضا كان الاصل خبرا قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطاء
والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا فمتطرق ان كان الاصل
خبرا واما تقديم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح
والا وقف لتعارض الترجيح فان كان احدهما اخص من الآخر وسيأتي
اول خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون
وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل
واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل
بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة
بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة
دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا
فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر
في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبت العلة لا بنص
راجح فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر ترك القياس بالخبر
في مسئلة الجنين انه صلى الله عليه وسلم اوجب فيه الغرة وقال لولا انا لقضينا
فيه برأينا اي بالقياس لولا اشعار الشيء لثبوت غيره فدل على انه
اشفق العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى
انها يتفاوت باعتبار منافعها فترك بخبر الواحد انه قال في كل
اصبع عشر وكذا الحق في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان

الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان الرسول
امر بتوريثها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي تشهد بها كتب السير
وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا يعارض
بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤوا مما مسته النار
بالقياس فقال الا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ عما عنه نتوضأ وبان ابن عباس
وعائشة خالفا خبره وهو انه قال قال صلعم اذا استيقظ احدكم
من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت
يده بالقياس فقال كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل
فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما
له لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف
نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر
واقره عليه فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف
واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة
الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله
في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في
الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل
خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين
وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال
الخطاء فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس

بماء نتوضأ

مجتهد

اقل فكان اولى وذلك ان الخبر محتمل باعتبار العدالة كذب الراوي
وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه
النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة
فلا تمنع الظهور وايضا فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا
وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقا فهذا دليلنا في ما يتقدم
فيه الخبر واما تقسيم ما يقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت
العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلانه يرجع الى تعارض
الخبرين واحدهما الراجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما يجب فيه
الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا
فلتعارض الترجيحين ترجح القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجح
الخبر الاخر لقلة المقدمات لعدم انتظام القياس الا بهذا الكل اذا
كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص
فالاعم يخصص بالاخص وسياتي في باب العموم والخصوص تفصيله
مسئلة المرسل قول غير الصحابي قال صلعم كذا قال الشافعي
ان اسنده غيره وارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول الصحابي
او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل وردها
ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان
ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن
المسيب والنخعي والشعبي والحسن وغيرهم فان قيل ان يكون المخالف

ذكرنا

خبره

ملزوم

خارقاً الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل لجاز ان
لا يعدل قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا الغلبة
الخلاف واما ان كان من ائمة النقل ولا ريبة تمنع قبل قالوا لا لكون
للاسناد معنى قلنا فائدته في ائمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف العابر
مطلقا لنا سكوا مراسيل التابعين ولا يفيد هم تميها قالوا ارسال العدل
تعديل بعد ملة قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه
وقد اخذ على الشافعي فقيل ان استند العمل بالمسند وهو وارد وان
لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله فلا يرد لان الظن قد يحصل او
تقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان
يكون قول صحابي او من دونه اول ما ذكرناه كله حكم المسند واما المرسل
فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها تقبل
وثانيها لا تقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة
ان يسنده غيره او ان يرسل آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان
يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله
انه لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة
نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم
فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا

حلل خرق الاجماع … لا يقدح … لم يكن عدلا … ارسال … مختلفة

للاجماع فيكفر او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون
المخالف خارقا مكفرا او مخطئا قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة
واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه
لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم انه
سمع من عدل تلبيسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا
لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل لجاز ان لا يعدله
لما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يحصل الشك ولا يحصل
الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة
فالظاهر انهم لا يجوزون الاعمن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل
المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تاثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا
الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال لو سئل عنه لم يعدل
فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يروون عمن يروون هذا في
غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة تمنع القبول فانه
يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة
في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا
ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فايدة فكان
اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك قبيح عادة
والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهر وهي

عنده … ان عدل الراوي … يجزمون … عمن … وهو القبول في المسند من غير ائمة النقل بخلاف المرسل

في ائمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين رفع
الخلاف اذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند القائلين بقبول
المرسل مطلقا سواء كان روايته من ائمة النقل ام لا فانهم قالوا اولا
تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرناه الى آخره وذلك لا يفيدهم تعميما
فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب
غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول
عنه عدل والا لم يجزم بما نقله الجواب منع كون ذلك في غير الائمة
لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري ممن رواه فضلا عن صفته
التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الناس
آخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره الى
آخره وقال اما اشتراط اسناد غيره فضبط اذ العمل بالمسند
وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وتدقيق مقصوده اذ لم يثبت
عدالة رواة ذلك الاسناد وانه لا يحتاج اليه واما في غير ذلك
من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد فضبط ايضا لان شيئا منها
ليس بدليل والا فالعمل به فقد انضم غير مقبول الى غيره فلا يكون مقبولا
وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل بواحد منها اولا يقوى بحيث
يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الآخر اليه وههنا اصطلاحات
للمحدثين فانهم يقولون المنقطع ان يكون بين الراوي والنبي رجل فلم يذكر
وفي قبوله نظر يعرف مما ذكر في المرسل والموقوف هو ان يكون قول

بحث الامر

الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود قال الامر
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل
متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان
في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم
فعورض بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد يعدم مثله في التواطؤ
مشتركان في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي
الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم للاخص وايضا
فانه قول حادث هنا اقول قد فرغ من السند وشرع في المتن مما
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر
آتيا على ما ذكرنا من الترتيب فالامر والنهي به مسماه كما هو المتعارف
في الاخبار عن الالفاظ ان تلفظ بها والمراد مسماها لا اللفظ الام
وهو ام ركاتي زيد مبتدا وضرب فعل ماض وفي حرف جر
حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على
الفعل فالاكثر على انه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل
وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول
المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما
والا لما بادر الآخر او لم يبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا
والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان

لان الامر لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل
بانه لو كان حقيقة في الفعل المخصوص لكان مشتركا لانه لا شك
في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل
بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل
لانه يخل بالتفاهم ويترجح بكل الوجوه ترجيحا التي مرت واليه الاشارة
بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا الامران مشتركان
في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك
والمجاز فان كليهما محذوران لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا
فبانه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب دفع الاشتراك
والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فبانه
يؤدي الى صحة دلالة الامر على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه
قول حادث رافع لكونه حقيقة في القول المخصوص واتفق المجمع
عليه فوجب رده حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة
الاستعلاء ش ذكر للامر حدودا منها صحيح ومنها مدخول فالصحيح
عنده اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس
وقوله غير كف يخرج النهي لانه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على
سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل
التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي ابي
الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط
اي اهمال الشرط

العلو كما هو رأي المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف
نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله
تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون قال قال القاضي والامام
القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد بان المأمور
مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجيء الدور فيهما وقيل
خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان
الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يأباهما اقول واما المزيف
من حد الامر فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا
فقال القاضي والامام الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل
المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور
اي هو تعريف بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المأمور
وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة
الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون
تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف
من حيث هو مضاف لا يعرف الا بعد المضاف اليه فاذن ظهر
انه يجيء الدور فيهما اي بحسب لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن
دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك
ان نعلم ان المطلوب هو المأمور وما تضمنه هو المأمور به وفعل
مضمونه هو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها و التعريف
معرفة تلك الامور

خلاف ولو قيل نقول تميز الامر عن غيره بتصور حقيقته ثم تمييزه كاف في معرفة
هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله وقال قوم انه خبر
عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب
على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما
بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا
والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللازمين
دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر
المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي قالوا قول القائل لمن دونه
افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال
قوم صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف
الامر بالامر وان اسقط بقي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل
بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول
عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ
وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها
على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة وقال قوم الامر ارادة
الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيده
لعبده فادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره لشاهدته فانه يأمر
ولا يريد لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه واورد مثله على الطلب
لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة

لوقعت

لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيص احد طرفي المقدور بالحدوث
فاذا لم يوجد لم يتخصص هذه هي الحدود المزيفة للامر التي
ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا
منه لم يمكنهم ان يحدوه فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باعتبار
صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ
فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد
على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما
فانه يرد تحت عشر معنى وايضا يرد على طرده قول القائل افعل
لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك له وايضا يرد على
عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم
بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل
مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا
لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به
عرفا وقال القوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن
الامر واعترض عليه بان تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه
فان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا
حتى عما يوكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة
عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يقترن بالصيغة
من الارادة فقال القوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود

اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاول
عن النايم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ
وبالثانية من التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة
عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال
واعترض عليه بان فيه تهافتاً لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ
فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان
كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست صيغة وقد
يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لانه يطلق عليهما واما
باعتبار نفس الارادة فقال القوم الامر ارادة الفعل واعترض
بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعداً له بالاهلاك
ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد في اوامره
ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه
ويشاهد السلطان عصيانه فيزول انكاره ويخلص عن
الهلاك فهنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا
يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى الهلاك نفسه والا كان مريدا
لهلاك نفسه انه قبيح وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب
لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالب هلاكه
هو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم السيد ان طلبه لا يفضي الى وقوعه
وذكر المصنف الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر

هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص الفعل
بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال
حدوثه القايلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر صيغة
تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل والجمهور حقيقة في الوجوب
او مأثم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك والاشعري و
القاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن
المشترك في الثلاثة والشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد لنا
ثبوت الاستدلال مطلقاً على الوجوب شايعاً متكرراً من غير نكير كالعمل
بالاخبار واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور
في مدلول اللفظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر وايضاً ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضاً واذا قيل
لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضاً تارك المامور عاص لقوله
افعصيت امري وايضاً فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد
دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على ما فيه من الايجاب او
ندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضاً فقطع بان
السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فلم يفعل عد عاصياً واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت
ظهوره في احد الموارد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد القطع
والقطع بالفرق بين ندبتك الى ان تسقيني ماء وبين استقني ولا

اي الفعل الحدث لان الحدوث فرع الوجود

فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان يذبتك
نص واستغنى بمحل   القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في
ان للامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين
هذه الترجمة خطاء فانه لا يختلف في ان التعبير ممكن مطلقا وتقييدا
في وجوب وندب مثل اوجبت وندبت وحتمت وسننت قالوا
والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة
في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو
القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب
والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما
اي لا ندري اهو للوجوب او للندب وقيل مشترك بين ثلاثة معان
الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة
وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين امور اربعة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة
الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقا مجردة عن القرائن
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار
سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا
واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب بمنع كونه ظنا
ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات الالفاظ والا تعذر
العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما

القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا
تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس وهذا السؤال في معرض الانكار
والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها
وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار لنا
ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم
الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المأمور به عاص وكل
عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت امري
اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد
فتنة او يصيبهم
دليل الوجوب وقد اعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان
معنى الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه
بان يكون الوجوب والندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد
والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المأمور به
فلا يصرف عنه الا الدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم
والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل
ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده
خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن الصريح من القول

فلم يفعل عُدّ عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان

الاشتراك خلاف فيكون حقيقة لاحدهما دفعة فقط مجازا في الآخر

ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر

ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري

بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم

الذم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين

كونه للوجوب ولانه تحقيق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهذا

ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم

وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني يحتمل الندب والوجوب

مثلا اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا

ورد بانه انما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب

ثبت بالرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك

قلنا بل ثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك

ثبت للاطلاق والاصل الحصر القاضي لو ثبت لثبت بدليل اه

قلنا ما لا استقراءات المتقدمة للاذن المشترك كمطلق الطلب

هذه شبه المخالفين فالقائلون بانه للندب قالوا لو

عدا اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا بل الى

استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت

هذا الدليل لنا لا علينا

الرجحان بالضرورة اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير

للامر

وهو معنى الندب الجواب لانه انه رده الى مشيتنا جو

دليل

دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا

للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين احدهما الانم ان جعله لاحدهما

تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات

اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب

والندب فجعلتم باعتبار صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للتقييد

باحدهما والمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت

الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما

وهو الاشتراك الجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من

الاشتراك فلم يعده القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت

اي انتفى الثبوت ظاهر مرارا

لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له

واما النقل وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم واما التواتر وهو

يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب

منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي عددت

ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على

المقصود عند الاطلاق والقائلون بانه للقدر المشترك بين

وهو الوجوب

الثلاثة وهو الاذن قالوا كالقائل في مطلق الطلب وهو انه ثبت

الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك

والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا   مسئلة صيغة الامر

لا يدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام لاستعماله للتكرار مرة

العمل مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك
ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من
صفات كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة
صيغة الامر مجردها لا تدل على فعل المأمور به متكررا او لا على فعله
مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق
هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره
هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان
ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة
الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل
ولا يتقيد باحدهما دون الآخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون
بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك
تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيد
بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة
لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب
طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو
المطلوب وقد يقال دليلان يفيدان عدم الدلالة عليهما بالمادة
فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالها لهما لا يمنع
جواب سؤال

ظهور احدهما

ظهور احدهما الاستاذ تكرر الصوم والصلوة ورد بان
التكرار من غيره وعورض بالحج فانه لو ثبت في لا تصم فوجب في
صم لانهما طلب ورد بانه قياس في اللغة وبالفرق بان النهي يقتضي النفي
وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر
نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء
النهي للاضداد دائما فرع على تكرار الامر للمرة القطع بانه اذا قال
ادخل فدخل مرة امتثل بفعل ما امر به لانها من ضرورته لا ان
الامر ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت الخ شرح الحاجبي
قلنا امتثل الخ
قال الاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر
الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل
التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار
قالوا ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانهما طلب الجواب
اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي
يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي
اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل
غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع و
تجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب
لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي ولئن سلم فالنهي
الذي في ضمن الامر

فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده دائما وان كان
امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذن
كون النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته دور
القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار
فدخلها مرة عُدّ ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه
انما يصير ممتثلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة
لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار
بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار والقائلون
بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد
لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب بطريق الاستقراء وان النقل
كاف في مدلولات الالفاظ مسئلة الامر اذا علق على علة
ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة
لا للامر فان علق على غير علة فالمختار انه لا يقتضي التكرار القطع بانه
اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عُدّ ممتثلا بالمرة مقتصرا
قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني
وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا لو تكرر للعلة
فالشرط اولى لانتفاء المشروط بانتفائه قلنا العلة تقتضيه
معلولها القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان

معلولا

ان تقول الزانية والزاني فاجلدوا فلا اتفاق على انه يجب تكرر الفعل
بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
فاذا تكررت وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر واذا كان ما
علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر
فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار
ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر
كذا اشتراه مرة مقتصرا عليها غير متكرر لها بتكرار دخول السوق
عُدّ ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق
به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت
ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل
على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته
مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت
فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة
لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما يجيء
في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما

تكرر
دخلت
مقتصرا

كان باعتبار ان وجوده مصحح لوجود المعلول وذلك ينتفي في
الشروط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء اشتغاله
بالسفاهة لا يوجب التكرر بتكرره القائلون بالتكرار
قائلون بالفور ومن قال المرة تبرأ قال بعضهم للفور وقال
القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغة فان
بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي بالتاخير
في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخر عد
عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ فقصده الحاضر مثل
زيد قايم وانت طالق رد بانه قياس وبالفرق بان في هذا
استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدما
قالوا ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم على ترك البدار قلنا للعلة
فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى
وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم لو كان
التاخير معينا واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا قال
وسارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم يكن مسارعا
القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق والتاخير مشكوك
فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك كل من قال بان الامر
للتكرار قال انه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة
سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر

عصى وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال او العزم على
الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة
اهو الفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال
فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب
التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر
لاحتمال وجوب التراخي ويروى عن الشافعي مثل ما اخترناه
في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل
على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا
مثل ما تقدم في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل
والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات
الفعل فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا اولا قال السيد
لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا
انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو
انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا
والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل
زيد قايم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر
فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب
الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور
على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق

لوجه

غيره

قطعا ولا يمكن توجيههما الى الحال بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
لان الحاصل لا يطلب بل الاقرب
الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثانيا النهي يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن
اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا
قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك ان تسجد اذ
امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم
عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب
ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان
التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف
اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا [illegible]
لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم
فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولا بالنقض بما لو
صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان
التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا
كان جايزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم
والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال
تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق

اليه

اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل المامور به الفور
الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على
وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما
يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام
انه سارع اليه واستبق القاضي احتج بانه تقدم في الواجب الموسع
من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب
ما مر من انه مطيع بخصوص الفعل ووجب العزم من حيث هو من احكام
الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه
لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن
العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل
التاخير جايز حقا بما ذكرناه من الادلة مسئلة اختيار الامام
والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا
وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم خص من خص الوجوب دون الندب
لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد
والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما
واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه
لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح
قد اختلف في ان الامر بالشيء هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين
المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما

هل

النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين
المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن
فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا
ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده
ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي وقالوا آخرا انه يتضمنه
ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك
في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده وآخرا انه يتضمنه ثم
القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول
في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من
خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان
الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد
والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو
مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف
عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف
عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول
عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ما هو الضد
العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية
واما الضد العام فما قد تعقله حاصل لان المامور لو كان على
الفعل وملتبسا به لم يطلب الامر منه لامتناع الحاصل فاذن انما يطلبه

اذا علم انه ملتبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب
انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال
فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم
فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بالفعل
الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا
يصلح مورد النزاع ولا احتجاج القاضي لو لم يكن اياه لكان
ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس
اولا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا فلو كانا مثلين او ضدين
لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الآخر وخلافه لانه
حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده
لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب
ترك ضده طلب الكف منع لازمهما عنده فعلا لا يلازم الخلافان
فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضدا للآخر كالظن والشك فانهما
من اضداد العلم وان اراد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع
لفظيا في تسمية تركا في تسمية طلبه نهيا وقال القاضي ايضا السكون
عين ترك الحركة فطلب السكون طلب تركه واجيب بما تقدم احتج
القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه
لكان اما مثلا او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما
الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس

اولا والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر
زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين
او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اى يمتنع اجتماعهما
فى محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد
والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء
اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا فى محل واحد
وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشئ والنهى عن ضده معا ووقوعه
ضرورى ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع
خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشئ مع ضد النهى
عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان
اذ يقال افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يقال فعله وفعل
ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه قبيح الجواب
ان يقال له ما تقول كم هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف
عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذى هو نفس الفعل المامور
به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع
كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين
مع يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه قبيح وايضا

ترديد

فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشئ

فقد

فقد يكون كل من الخلافين ضدا لضد الآخر ولا بعد فى ان يكون
الشئ ضدا للامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن
واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا اراد
طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به
كما يشعر به استدلاله الثانى يرجع النزاع لفظيا فى تسمية الفعل
المامور به تركا لضده وفى تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته
النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله ان الامر بالشئ
له عبارة اخرى كما لا فجيه مثل انت وابن اخت خالتك وذلك
يشبه اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية وتشتغل بها اوح
القاضى ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء فى
الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثانى وانما يختلف
التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة
واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا   التضمن امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف
عنه او الضد فيستلزم النهى واجيب بانه مبنى على انه من معقول لا بد له
خارجى وان سلم فالنهى طلب كف عن فعل لا عن كف والا لادى الى
وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم
الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده لهم او نفيه فيكون مطلوبا
وهو معنى النهى وقد تقدم   القائلون بان الامر بالشئ يتضمن

النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولاً الامر للايجاب طلب فعل يذم على
تركه اتفاقاً ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف
عنه او فعل ضده وكلاهما ضد الفعل والذم باحدهما كان فهو يستلزم
النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان
الذم بالترك من معقولات الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من
يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك
على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم
الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف
عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يتحقق في وجوب
هذه الممنوع انه لو لا هما صح دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن
الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعاً فانا نأمر بالشيء ولا نخطر الكف
عن الكف ببالنا قالوا ثانياً لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به الا
بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو
معنى النهي الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عرفي واجب الطاردون متمسكا القاضي
المتقدمان وايضاً النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون
امراً بالضد قلنا فيكون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواط
وبالعكس وهو باطل قطعاً وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف

لا الضد

لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امراً يرجع النزاع
لفظياً ولزم ان يكون النهي نوعاً من الامر ومن ثم قيل الامر طلب لا
كف الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بمتمسكي
القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثلاً او ضده او خلافه وهي
باطلة وايضاً ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب (حاشية: ان رجع ... لفظياً)
وايضاً لو كان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلاً لانه المقدور
وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركاً له فهو فعل احد الاضداد
فيكون مطلوباً وهو معنى الامر به الجواب اما اولاً فبانه لو صح
ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط لانه
ضده واللواط واجباً من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب
بهما بقصده اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين
ضرورة واما ثانياً فبانه يلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو
ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثاً فبان الكف
هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي
هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل محقق فيكون ضداً
وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع لفظياً في تسمية
الكف فعلاً ثم في تسمية طلبه امراً كما تقدم ويلزم ان يكون النهي (حاشية: اعني طلب الكف)
نوعاً من الامر ولا نزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به وانما يطلق
عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف
لعدم اطلاق لفظ الامر عليه

ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل والطاردون
في التضمن لا يتم المط بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجيب بالالزام
القطيع وبان الاباح الطاردون اي الذين قالوا ان النهي
يتضمن الامر بالضد لانه نفيه قالوا لا يتم المط من النهي الا باحد اضداده
كما لا يتم المط من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب بعين ما تقدم من
الجواب اما اولا فبالالزام وبان الاباح ح كالامر والقائلون ان
النهي طلب نفي واما الالزام القطيع واما لان الايجاب يستلزم
الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف
عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال
المباح الذين غيروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في
الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة
اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو
ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فلزوم
من الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن ضد الشيء
المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن
فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف
وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا
والمخصص الوجوب للامرين طلب نفي كما هو مذهب الكعبي
الوجوب للامرين الاخيرين م

واما

واما للالزام القطيع واما لان الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم
الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان
امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم
بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا
ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات
مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل
في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
مسئلة الاجزاء الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمامور به
على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزم
وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال
وايضا فان القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون
تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما
او ساقطا اذا تبين الحدث والجواب بالسقوط للخلاف وبان
الوجوب بامر آخر عند التبين واتمام الحج الفاسد واضح الاتيان
بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء ام لا
ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والآخر
سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان الاتيان

عنه القضاء م

بالمامور به على وجهه تحقيقه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه
والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزم
قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فسلم
ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوط
فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم
منتف اما الملازمة فلانه يجوز ان ياتي بالمامور به ولا
يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا
وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور على وجهه ولم يفت شيء
وحصل المصلحة بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل
قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة
اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء و
اللازم منتف اما الاول فلانه امر بصلوة بيقين الطهارة
ولم يفعل فكان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى
بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا
عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما اولا فبمنع
انتفاء اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه

فلا يصلي

فلا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها فلنا المنع الى ان يثبت
واما ثانيا فبان المامور بصلوة بظن الطهارة واذا تبين
خلافه وجب مثله بامر آخر فهذا واجب مستانف ولا دليل قد سقط
ولا يقتضي تسمية الثاني قضاء الا مجازا لانه مثل الاول قالوا ثانيا
لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء
ولا يسقط باتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان الذي
وجب قضاؤه ما قد فسد واتمامه فعل آخر اوجب بامر آخر
ولو تم لم يجب قضاؤه فما فعل سقط قضاؤه والذي
قضاؤه لم يفعل مسئلة صيغة الامر بعد الحظر للاباحة
عند الاكثر لنا غلبتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح والجواب بان
التصريح قد يكون بخلاف الظاهر من قال بان صيغة الامر
للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها
للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وهو غير بعيد
لكن غلبتها في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي
عليه وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو واذا
حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم
عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده
بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب والتالي

ويوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وح اللغة

اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال
وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال عنه الى
الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حمله
على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع
ان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر
غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد
عنها مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالامر الاول
لنا لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وايضا
لو اقتضاه لكان اداء ولكان مجزيا سواء قالوا الزمان ظرف
فاختلاله لا يؤثر في السقوط رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح
قالوا كاجل الدين رد بما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا تسمى
قضاء الا انه يجب استدراكا لما فات الامر بفعل في وقت معين
لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت
قضاء فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب
لكان
القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف
اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص
يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان
قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من الوجوه

الاقتضاء ولا تعرض له به ولا تناول اصلا ولنا ايضا انه لو وجب
به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني اداء
برأسه لا قضاء للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي
بالتاخير والخصم يقول لي ان ادعي انه امر بالصلوة وبايقاعها
في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي
الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها
اداء ولا كونهما سواء قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور
به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه الجواب
ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة
قيد
والوقت في مثله داخل في المامور به وقيد له والا لجاز التقديم
قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا
يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به
اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كاجل
الدين بما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا
ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون ماتيا به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء
لان فيه استدراكا لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة
اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة والله اعلم

ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والمقيد وهما شيئان والمطلق
كما في التعقل والتلفظ او ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب
من متعدد وهو نظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما
في العقل او في الخارج . مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء
لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا متعديا ولكان يناقض قولك
للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل لنا للعلم بانه مبلغ الامر الامر المكلف ان يامر غيره
بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلم
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع ولا امر للصبي من قبل الشارع
بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك
ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك
للعبد لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع ولا تناقض
قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ان يامرنا ومن قول الملك
لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم ثم للقرينة تدل على
وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع مسئلة اذا امر بفعل
مطلق فالمط الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان
الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون
كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد

فالمشترك هو المط قلنا يستحيل لما ذكرناه اذا امر الامر بفعل
مطلق كاضرب من غير تعيين ضرب فالمط الفعل الجزئي
الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة ~~لا الماهية هي المطلوبة~~
لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجود
في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع
بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت
لزم تعددها في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة يكون مشخصة
جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية يكون كلية وانه مح قالوا
المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي
فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما والجواب يستحيل طلب المشترك
لما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد
وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر
واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء
ولا بشرط شيء علمت ان المط الماهية من حيث هي هي لا بقيد
الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الاخر وذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات
وللاطناب فيه فن آخر الامران المتعاقبان بمتماثلين
ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير
معطوف مثل صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل

۱۲۴

بالوقف للاول فائدة التاسيس اظهر فكان اولى الثاني كثر في
الفعل التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف ارجح
فان رجح التاكيد بعادة تقدم الارجح والا فالوقف اذا تعاقب
الامران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة
ويحتمل التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد
مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول كصل
ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة
وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع تكرار السقي فيتعين
التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني
معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة
وقيل بالوقف فيهما للاول وهو القائل بانه يعمل بهما فائدة التاسيس
وهو ايجاب آخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز لان
التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى الثاني
القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس
فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب ايضا فيلزم من العمل بهما
مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل لخلاف التاكيد وما لا يفضي
الى مخالفة ظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل
صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد

بواو العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف بعادي من تعريف
او غيره وقع التعارض بين العطف وما نع التكرار ويصار
الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا فالواجب
الوقف النهي اقتضا كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما
وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل في مقابله في حد
النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهورها للحظر للكراهة و
بالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور و
في تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاد الاجماع وتوقف الامام وله
مسائل تخصه حد النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة
الاستعلاء والقيود قد عرفت فوائدها في الامر وما قيل في حد
الامر من مزيف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي
طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل
او لا تفعل مجردة عن القراين الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل
بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات
ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة
في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة
كما تقدم في صيغة الامر ويخالفه في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها
على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب
قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاد الاجماع على انه للحظر

التاكيد
الوقف

ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام
الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد
مثلها في الامر ها نحن نذكرها   مسئلة النهي عن الشيء لعينه يدل
على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة ثالثها في الاجزاء لا السببية
لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا
واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل يستدلون على الفساد
بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من
نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانها في التساوي
ومرجوحية يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان النهي يمتنع الصحة
لذلك   النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفة وكلامنا
الان في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل
يدل عليه لغة وقيل يدل على الصحة اذا استعمل في مقابلة
الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها للقضاء لا
اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها
وذلك لان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل
على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك
لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا
في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار

في الاعصار

في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة (اي نفي الحكم بالنهي ١٢)
يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا
فكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة النهي وهي مصلحة
خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة ايضا
بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة
اللغة لم يزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا لما تقدم قالوا الامر
يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها
لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم
فانما يلزم ان لا يكون للصحة لان يقتضي الفساد الثاني لو دل
لناقض بصريح الصحة في نهيتك عن الربا لعينه ويملك به يصح واجيب
بالمنع بما سبق لو لم يدل لكان النهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح
كصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة   هذه حجة القائلين
فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في
دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم
دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا

الصحة م

العلماء م

لامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب اولا ان
لامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله ومرادكم دلالته
لغة ومثله ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب
اختلاف احكامها الجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض
احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي
الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لو دل
على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال الود لانه يدل على الفساد لكان
مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان
يقول نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكنه يحصل
به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح
بنقيضه الصارف عنه القائل يدل على الصحة لو لم يدل

هو

لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر و
الصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه
المعتبر لقوله عليه السلام دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره
في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي
وبالنقض بقوله ولا تنكحوا ودعي الصلوة قولهم تحمل على اللغوي
يوجبهم في معنى العاد ان الممتنع لا يمنع ثم هو مستعد في الحائض

ان

ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك
حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا
اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف
اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا
معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم
ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة
انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء والجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصلوة المعينة صحت ام لا كما يقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة
وسدل عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا
تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة
داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة المقرونة
بالشروط وذلك باطل لا لاتفاق على انها شرائط الصلوة
لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع
عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب اولا انه ممتنع بهذا
المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل
انه اذا كان للحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض
بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله
دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل فتحمله هنا على اللغوي فلا يلزم

الصورة

المتنع ر

مي النفي ج عنه ثم ج

الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه لم يشرع منهم اللغوي
قد منعوا عنه فيتوقفهم ذلك فيما قالوا ان الجمع لا يمنع حمله على
اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الآباء فانه متعذر في صلوة
الحايض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا
النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي يضاد
وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة
يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم
صوم يوم العيد ونحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض
تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه
ظاهر فيه وما خولف فيه لدليل صرف النهي عنه   ما ذكرناه هو
المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا احرام لاشتماله
على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال
الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي
انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا الا انه
يضاده عقلا والا لورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب
اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو
لم يجامع احدهما لم يجامع الآخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب
بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة
يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه

لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد صحيحا عقد الربوا لنا استدلال
العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك منهيا
عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا بما تقدم
من المعنى وهو التقسيم في محل النهي والصحة وانهما اولا الى آخره
قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح
بالصحة ولا تناقض كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض
ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب انه ظاهر في الفساد
وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر
للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف
النهي عنه الى وصفه   مسئلة النهي يقتضي الدوام ترك ظاهرا لنا
استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض
عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد   النهي يقتضي دوام ترك
المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف
عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم تزل العلماء يستدلون
بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصونه بوقت دون
وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك
عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام
الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه
مقيد به فلا ينافيه ولغيره الا يرى انه عام لجميع اوقات الحيض

متساويان ج التصحيح

لا يخصونه ر

١٢٨

مبحث العام والخاص

العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق
لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمروا يدخل
فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما
ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان
كل مثنى يدخل فيه   من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما
وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق
لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك
اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان
نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمروا الا انه يستغرق
ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده
معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة
جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها انما
يتناولها تناول الصلوح على البدل والجملة لا تصلح لمعان اجزائها وقال
الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض بانه ليس بجامع ولا
مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه
عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات مع صلاتها من العام
وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد

مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل وليس
بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى ان جمعي المعهود والنكرة عام
فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء
لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا
حال العدم وعن الثاني بان الموصولات مما لم تثبت لها العموم
والصلة مبينة لان الموصولات مبهمة لا تعلم ازاؤها لما ذا هي الا
بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني
وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناول
دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل مجموعهما وايضا لا يصدق
عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين
وعن الرابع بعلم ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف للاول
ان قيل العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج
نحو عشرة فان العشرة دل على آحاده لا باعتبار امر اشتركت فيه
لان آحاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فيصدق على الواحد
واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات
باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وله ضربة
اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسميات باعتبار
لا دفعة بل دفعات على البدل   مسئلة العموم من عوارض
الالفاظ حقيقة واما في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل

عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل
العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل
وعموم المطر ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا
فان ذلك ثابت في عموم الصوت العموم من عوارض الالفاظ حقيقة
فاذا قلت هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى
فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق
حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق
حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما
يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح
في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيان
انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب
والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك
ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة للجزئيات
المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا
يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل
المراد بالعام امر واحد شامل للمتعدد وشمول المطر والخصب
ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان
الآخر الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي
الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا في العموم

بزلزا

والنهي
الصوت وكلام
والمعنى الكلي من

اي بان يحصل معنى الواحد
في ضمن معان متعددة

لم يزل العلماء يستدلون بمثل السارق والزانية يوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال
ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك
الائمة من قريش نحن معاشر الانبياء لا نورث شاع وذاع ولم ينكره احد
وتوهم القرائن يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا اذ لا اتفاق
فمن دخل داري فهو حر او طالق انه يعم وايضا كثرة الوقايع شاع واستدل
بانه معنى ظاهر يحتاج الى التعبير عنه واجيب قد يستغني بالمجاز والمشترك بين

بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسيان تعلق بهما خلقا كثيرا وكذلك
المعاني الكلية يتصور عمومها للآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق
اللغوي امره سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور
في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون
ينكرون وجودها مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة
والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار
لا الامر والنهي والوقف اما على معنى ما ندري واما نعلم انه وضع
ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشروط والاستفهام و
الموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضاف واسم الجنس
كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وانفا لم
يزل العلماء ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم
له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله
راجع الى الصيغ المخصوصة التي تذكرها هل هي للعموم ام للاشتراك
له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة في الخصوص وهي في
العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل
بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على
انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري احقيقة
منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة له عند المحققين هي هذه منها

المنفي



اسماء الشرط والاستفهام نحو مَنْ وما ومهما واينما ومنها الموصولات

نحو مَنْ وما والذي ومنها الجموع المعرفة باللام تعريف جنس لا عهد

والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك

اي معرفة تعريف جنس او مضافة ومنها النكرة في سياق النفي

دون الاثبات نحو ما من رجل الآن السيد اذا قال لعبده لا تضرب

احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عُدّ مخالفا والتبادر دليل الحقيقة

فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا انا نقطع بان

العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا

ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج

عمر في قضية قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عم أُمرتُ ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم

واموالهم الا بحقها وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره

وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل انهما فهما

العموم في وجوب القتال ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش

وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء

لا نُورَثُ وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة

للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض

الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام وكان يُنكر

الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين

قيل ان يقولوا لا اله الا الله وعدم بعده

الجواب

والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ

مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان الناقلين لها لم ينقلوا

نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال و

التحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق

والسارقة فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية

او بانه علم انه لتمهيد قاعدة كما رجم ماعزا فعلم العموم لانه شارع

واما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط و

هو الغاء الخصوصية وعليه فقس وايضا انا لا تفاق على انه اذا

قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء

وايضا لكثرة الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل

بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم

ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمن لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل

كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه

نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما

تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عُبدت الملائكة

والمسيح وردّ قول اليهود ما انزل الله على بشر من شئ بقوله مَنْ

انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان تحصى مفصلا

فلذلك اجمل وقد استدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر

والحاجة ماسّة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة كغيره من

المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى
كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص
الروائح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة
نحو رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله الخصوص متيقن
متيقن فجعله حقيقة اولى رد بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم
احوط فكان اولى قالوا الاعام الا مخصص فيظهر انها للاغلب رد
بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك
عند عدم الدليل والاشتراك اطلقت لها والاصل الحقيقة واجيب بانه
على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف
للعام الخ هذه حجة حجج المخالفين فالقائلون بان هذه
الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان
كانت له فهو مراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين
يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص وكان
العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب ولا اثبات اللغة بالترجيح
وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا به بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم احوط
لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص ضاع غيره مما يدخل
في العموم فيخل الفائدة والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف

في الايجاب والاباحة ثالثا قالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار
مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة
وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض
عنها الى التخصيص المخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا
لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك
اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه
للاقل كالتغليظ والمراد وههنا قد دلت ادلتنا عليه القائلون
بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم وللخصوص والاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك
وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها
في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على
ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر
والنهي فلولا ان صيغتها للعموم لما كان التكليف عاما الجواب
المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع
الامة وانا مكلفون بمعرفتها الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع
بان رجالا في الجموع كرجل في الرجال ولو قال له عندي عبيد صح
تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع لاقل
اه الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين

لنا القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل
بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم
فيما تينا وكذا من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم
فيما تينا ولمن مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره
باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما
يمنع الملازمة ويستند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه
على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه صح لكل
واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك
حمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يفرق بان جميع الافراد احد
حقايقه وهو يتناول سائر الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان
الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقايقه كفانا في الترجيح
هذا القدر واما رجل فليس له حقيقة تتناول البواقي بل الجواب
منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة
لها على خصوص احدها قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب
اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض بل شائعا
يصح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا
يلزم من عدم اعتبار قيد العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار

بل — بالبعض — قيد

القيد

ورد بعضهم ان عكس قالوا انا نعلم مسمعون ورد بان وعون مراد قالوا
كلا سان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه معرف الشرع لا اللغة الباقون
قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة
والمحقق اراد احدهما حقيقة والاخر مجاز قالوا لا تقل جاءت رجلان
عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ

القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا
بالبعض مسئلة ابنية الجمع لاثنين يصح ثالثها المجاز لا
والواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والصحة فان
كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر
عليه وعدل الى انا وطرق قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة
ابنية الجمع هل يصح اطلاقها لاثنين فيه مذاهب احدها
لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح
ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا
واضربوا لا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما
فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه
يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على
الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من
علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فقوله تعالى
فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا
ويدل عليه على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمن ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس
واستدل ابن عباس ولم ينكر عثمن عليه بل عدل الى التأويل وهو
الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة
فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان

قبلي

ولنا استدلال القائلون بكونه للاثنين حقيقة قالوا اولا
قال الله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل
على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله
تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد
هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما
فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا
من الجماعة وبمعناها الجواب ان هذا اللفظ محتمل لان اللغوي وهو
ما ذكرتم او شرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب
حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم
ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع
في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها
لا تصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان
اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه
اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ما ليس باخوة انه
ليس باخوة حقيقة واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة
انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا
لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان
فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم

مستمعون

الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكونا كلاهما
جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون و
لا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون مسئلة اذا
خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير
منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء
القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط
او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة
في الاستغراق وايضا الخصوص بقرينة كسائر المجاز
العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على
انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان
كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال
ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
او صفة او استثناء او غاية فان خصص بمستقل من سمع او عقل
فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة
وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا
استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي متصلا او منفصلا
وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف

خصص استثناء

خصص

الدال والاستثناء سياتي والقاضي مثلا لان الصفة عنده كانها مستقل عبد الجبار كذلك
لان الاستثناء عنده ليس تخصيص المخصص اللفظية لو كانت القراين اللفظية توجب تجوز الآخر
وهو اضعف لامام العام كتكرر الاحاد وانما اختصر فاذا اخرج بعضها بقي الباقي
معهم واجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجمع فاذا خص خرج قطعا والمتكرر نص مبين

في المسلم وان كان حكمه حرفا او اسما الحنابلة وهم القائلون
بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول
باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان يتناوله مع الخصيص
مع غيره والآن يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في
غير ما وضع له وقد يتحقق كونه لا يتناوله غيره او يتناوله لا لغيره حقيقة
تناوله لما يتناوله قالوا ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لاحتمل
غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر وهو مع القرينة
دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يتحقق ارادة الباقي معلومة
دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي
وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر كان عاما الجواب منع
كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره
فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع في لفظ
العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص
بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو
الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من
المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
واللوازم الثلثة باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من
المذكورات يقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له

اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض بنى القائل في المعقول
والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو
معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الغرض وقوع مثله ايضا

كل ج لو كان حجة لكان مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انه انما نحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان
ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك
وقد يحقق ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني
تميم الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال
سواء عمهم الطوال او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار
منهم فلا تكرمهم ورجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا لم يرد
الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما

الثاني ج طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن
الحنابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره
قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز
الرازي اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو
الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون و
اكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم
للجنس او للعهد مجازا او نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب
بان الواو في مسلمون كالالف في ضاربوا او مضروب وان الالف واللام

اولا وهي تدوينة للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا لحمل غيره وقد جعلتم
ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس
شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب
جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة
سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع
الدال وهو الجنس والقيد لان مسلم للجنس والالف واللام للعقيد
والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما
ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه
مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين وهو التزام
ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان
الصفة عنده كانها مخصص مستقل فلا يتنا ولها الدليل وتحقيقه ان
تخصيصها ليست لفظية بدليل ان الصفة قد يشمل افراد الموصوف
نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا يشمل الا ان ذلك يعلم
خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان
الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما ستعلم ان المستثنى باق على عمومه في
الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان المخصص بالدلائل
اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا لكان
مسلمون والمسلم مجازا وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء
من الكلام كما في صورة الالتزام فصلح جامعا واما تقيم ع المتصل
كالالتزام

التخصيص معين حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة
كالسارق والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا
ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك
عد عاصيا وايض فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على الاخر واللازم باطل لانه ان
عكس دور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد
مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا الا شك مع تقدم متن

مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير آحاد المعدود
قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب
وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في
تكرير الآحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا
هنا الجواب منع كونه كتكرير الافراد وانما قول اهل العربية في ذلك
لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في
الجميع فاذا اخرج بعض خرج عن ما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز
والمتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا واذا اخرج بعض عن الارادة
بقي الباقي نصا فيما تناوله لم يتغير عن وضعه اصلا مسئلة
العام بعد التخصيص الخ قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة
فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل
ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل
ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه
حجة فيما بقي قال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا
وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل
التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي مثل التخصيص
انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا
ينبئ عن كون المال نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا
بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل بهما في صورة وجودهما قال

وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة
والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض
ولذلك بينه رسول الله صلعم فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل
يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور
ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر
وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال
اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا
فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا
للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة
في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر بالضرورة
واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للآخر على افادته له
لزم الدور والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف
ينقسم الى توقف تقدم كما للمعلول على العلة والمشروط على الشرط
والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم
الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى
توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك وذاك ابنا لهذا او بالعكس
وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على الاخرى وهذا
لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان بعضهم سماه دور المعية

ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا
حقيقة العموم لم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم ترد
الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء
منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين مراتب
الخصوص فلا يبقى حجة في شيء مما منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات
متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرنا من الادلة دلت على
حمله على الباقي فيصار اليه   مسئلة جواب السائل
الجواب اذا لم يكن مستقلا بدون السؤال كان كما روى انه من شاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال
مثل ان يسال هل يتوضؤ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع
فيما هو عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا
مثال الاول قوله عليه السلم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا
لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما روى انه مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين العبرة
بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب لا بخصوص السبب
فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر
عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ
انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع
ابتنائها على اسباب خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن

بالسؤال على المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عليه السلم عن بئر
بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او بغير سؤال كما روى انه مر بشاة ميمونة فقال
ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كآية السرقة وهي
في سرقة المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا
فان اللفظ عام فالتمسك قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب انه اختص بالمنع لا لقطع بدخوله
على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وهو سوا جي
وان وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا
لو قال العدي عندي فقال والله لا تعدت لم يعم قلنا للعرف خاص قالوا لو عم لم يكن
مطابقا قلنا طابق
وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات في الحكم لفوات الظهور بالخصوصية

قلنا النص
خارج بعرفية
مس

قالوا انه يا اقل الجمع هو
المحمول
في السؤال
مشكوك فيه فلا تصح الى هذا
جمع من قال انه حجة في اقل الجمع
والجمهور لما ان الباقي مشكوك فيه
لما ذكر ان الدلائل دلت على ان
الحكم على الباقي م

او الجواب
عن ابن حنبل
فانه جواب لا سؤال بدون السؤال

تتى ٤

اوردا صفوان على الحلاق فيه ومنها آية الظهار ونزلت في سلمة
بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيره
من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به
وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا لو كان
عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يكون في الحكم
الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي
ومتفق عليه الجواب لا نم الملازمة فانه يختص من بين ما يتناوله
العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل
دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج
غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة
انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلم الولد للفراش وللعاهر
الحجر عام في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو
ولد امة مستفرشة قال عبد الله في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه
اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب
امة المستفرشة ومع هذا كان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد
فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره لكان
نسبته اليهما سواء واذا لم يختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة
فلم ينقل الرواة بيانه وتدوينه حفظ منتبعين لنفسهم في ذلك ولم
يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نم انتفاء الفائدة حتى لا يلزم

مجاز الا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن السائحي ظاهر
عند تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في
النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار تعينه مبني عليه لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما
كان مجازا الثاني للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال واجيب بان المراد
المدلولان معا لا لعاده لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو
معنى المجاز الثاني للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد
ما وضع له اولا وثانيا لو وضع مجازا لك ابو الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون فهي من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود للخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر
او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم

من استفاد الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه
بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد العمل بها قالوا
ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغذ عندي فقال والله لا تغذيت
لم يعم قوله لا تغذيت كل تغذ بل على التغذي عنده حتى لو تغذى لا
عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم دليل العرف خاص فيه والتخلف
لمانع لا يقدح في الدليل ولا يصرفه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا
لو عم السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه
مما يجب نفيه من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد طابق الجواب
المطابق وزاد عليه ما لم يسئل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة
قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم
منتف بيان الملازمة ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب
حيث تناولها بالخصوص بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الى
غير ما وضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها او
دونها مجازات لكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين
تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب
لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة
وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه ازيد من اللفظ لخصوصه
مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا اللفظ
المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على احد

كل ح من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الآخر بان يراد به
اطلاق واحد هذا او هذا وذلك غير اراده لمجموع المعنيين مثاله ان يطلق
القرأ ويريد طهرا او حيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك
اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد
به ح ويريد السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاق اي
المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل
عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القراين عليهما
ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح
ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على
امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها
عنه لم يمتنع عن غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل
قوم فقالوا لو جوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه
نحو عيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على
الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز
فهنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق
منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة
الحقيقة في احدهما دون الجمع النافي للصحة قال الواضع لهما لكان حقيقة
والا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان جمعه لكان مريدا

مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة
ان له حينئذ ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض
استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما
معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم
من حيث اراد هما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين
ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين
وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس
المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وحاصله الى دعوى مفهوميه
همامنفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون
النزاع عايدا الى التسمية وذلك استعماله في مفهوميه لا الى ابطال ذلك
وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال
لا للمستعمل فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله
فالوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الآخر
والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعماله في الآخر وتارة
مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه وفي الثاني
فظهر صحته وانه حقيقة يظهر بالتامل المقام الثاني في ان اللفظ المستعمل
في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله فيهما استعمال في غير
ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل
الآن فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك النافي للصحة قال الواضع

ان ح ای المراد باستعمال المشترک فی نفس المفهوم ... منهما وصف الافراد حتی ینافی لا حاجة

اللفظ لما لكان مريدا لما وضع له لمكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع
له لمكان المعنى المجازي والدليلكم وذلك في استعمال واحد محال الجواب
لانم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد
من حيث اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان
مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد قيل بجمع الحقيقة والمجاز لا بل
وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في تحت مراد ثالث آخر ان فعي
على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب
كثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر
مخالف لذلك وهما مختلفان والجواب ان المراد معنى السجود في الكل واحد
وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف
ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه خبر او فعل حذف
لدلالة ما يقارنه عليه اي تعدد في الآية الاولى فعل كانه قال ويسجد
له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك
لان يسجد له من في السموات والارض وملائكته يصلون مقارن له
وهو مثل المحذوف وكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد
يكون كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور
وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه

والشجر

قطعا وبقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي والصلوة من الله
المغفرة ومن الملائكة الاستغفار م
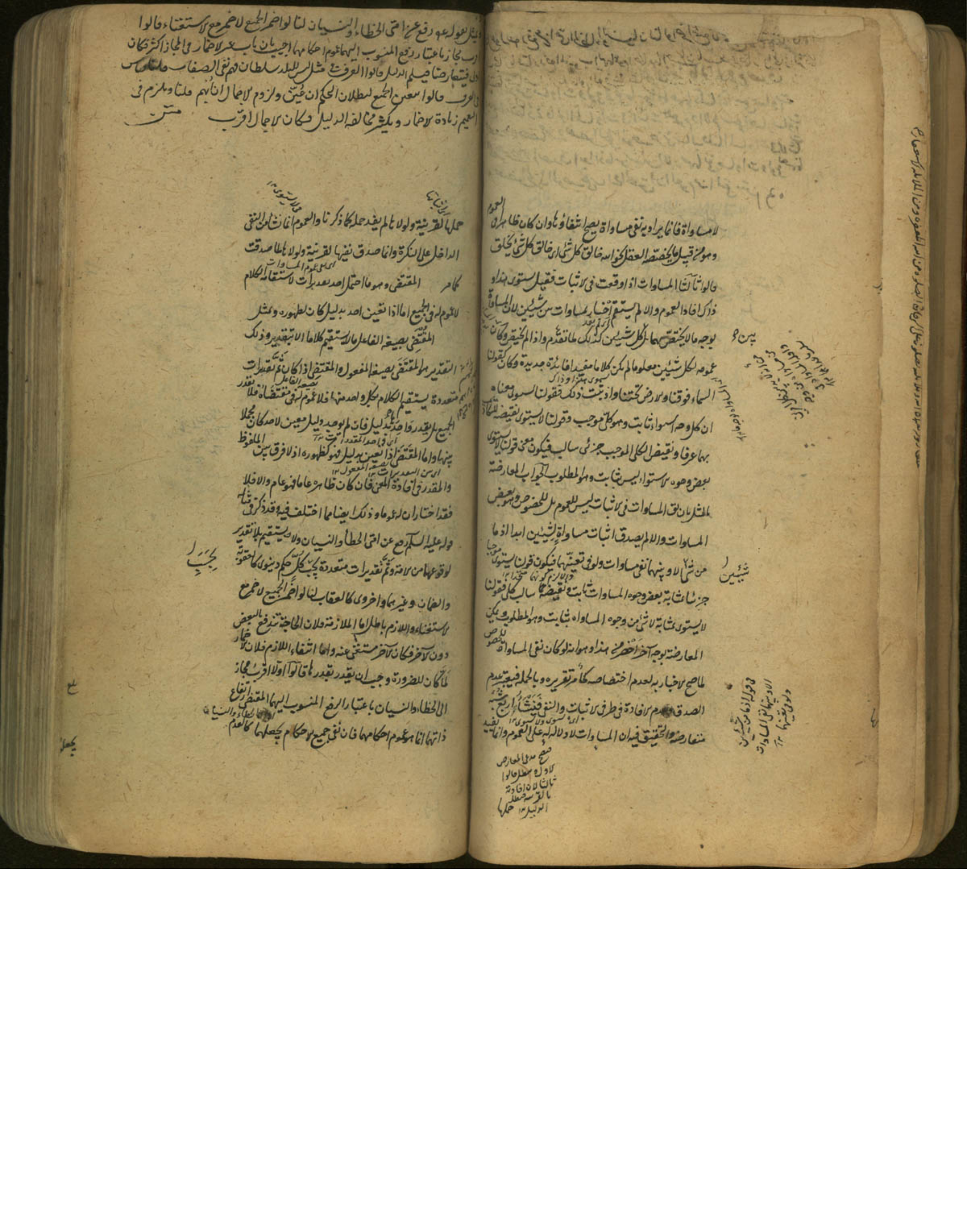
م م بتقدير م

حقيقة

كونه حقيقة بل يعد انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
نفي المساواة مثل لا يستوي يعني العموم كغيره ابو حنيفة لا يقتضي
لنا نفي على نكرة كغيره نفي المساوات نحو قوله تعالى لا اصحاب النار
واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون قيل يعني العموم اي يدل
على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا الحنفية
انه يقتضي العموم وكذلك غير المساوات من الافعال فلا آكل عام في
وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه
ومن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان
الجملة نكرة باتفاق النحاة موصف بها النكرة دون المعرفة فهو
التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال
فيها بما للاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم
من المساوات بوجه خاص وهو المساوات من كل وجه فلا يدل عليه
لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه
الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص لولا ذلك
لجاء مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم
من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل
قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة
من وجه واقله المساوات في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل

لا يستوي
هل

لا يستوي قالوا المساوات مطلقا اعم من المساوات بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص
واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق
اذ لا بد من مساوات ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساوات
يصح انتفاؤها قالوا المساوات في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساوات
لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساوات في الاثبات
للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساوات ولو في نفي غيرهما
ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والمحقق ان العموم من النفي متن



لامساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم
وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق
قالوا ثانيا ان المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا و
ذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا يختص بهما لكل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان
عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا
السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه
ان كل وجه الاستواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتناقض
بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي
بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة
بالمثل بان نفي المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض
المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما
من شيء الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا
جزئيا ثابتة بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا
لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن
المعارضة بوجه آخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص
لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم
الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فينشأ اربع شبه
متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة له على العموم وانما يفيد

قالوا قال عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا
اقرب مجاز باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما اجيب بان باب الاضمار في المجاز اكثر فكان
اولى فيتعارضا فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان فهم نفي الصفات قلنا قياس
في العرف قالوا اضمر الجميع لبطلان الحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم في
التعميم زيادة الاضمار ويكثر مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب — متن

حملها القرينة ولولاها لم يفد حمله كما ذكرنا والعموم انما نشأ من النفي
الداخل على النكرة وانما صدق نفيها القرينة ولولاها لما صدقت
كما مر المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احد بدليل كان لظهوره ومثل
المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك
التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول والمقتضي اذا كان ثم تقديرات
متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر
الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحد كان مجملا
بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا
فقد اختار ان لا عموم له وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله
قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير
لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة يجب بكل حكم دنيوي كالعقوبة
والضمان وغيرهما واخروي كالعقاب لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع
الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض
دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار
انما كان للضرورة ووجب ان يقدر بقدرها قالوا ثانيا الاقرب مجاز
الى الخطأ والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي لارتفاع
ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم



وكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق
على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار
الجميع الجواب انه باب غير الاضمار يعني المجاز اكثر من باب الاضمار وجب
المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت
للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما في العمل
به وقول باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى
الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته ولا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب
في موضع مخصوص باعتبار امر ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب
باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطأ والنسيان
ويكفينا في الترجيح بهذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا
اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة من العدل
والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في
العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع
في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض
فيجب تقدير الكل والا تقدير البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما
ويلزم الاجمال وكلاهما محذور قلنا الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين
الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه اذا
واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة
كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلته

لاصل معه قال مثل لا اكلت الى اقول الفعل المتعدي اذا
وقع في سياق النفي مثل لا آكل او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق
اذ يستفي الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في
مفعوله لانه فيقبل التخصيص حتى لو قال اردت به مأكولا خاصا قبل منه
وقال ابو حنيفة انه لا يقبل وانما تحقق نفيه بالنسبة الى كل مأكول لذلك
يحنث باكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبول التخصيص كما لو
صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لكان عاما في سائر المتعلقات
كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا
الجواب ما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان
وكل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان الاكل لا يعقل معناه الا
متعلقا بمأكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه بخلاف
الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان
لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا آكل
شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب
ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر
فربما يراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر
وانما يلزم من نفي الحقيقة فثبت ما يلزم غير مخبر بارادة ويعلم مما
ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان



في صحيح الكلام انما الكلام وهذا ظاهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع
وان ذكر الشراكة في الزمان والمكان خلاف لانفاق قالوا ثانيا
لا آكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لنا فيهما
اذ لا شي من المطلق بشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم التقيد والتشخص
وجود قيد وبينهما من المنافات ما لا يخفى الجواب انا لا نم ان لا آكل
مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لانه لا وجود المطلق في الخارج فان
كل ما في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن فلو كان الحلف
للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع فقد
تنبهت لتحقيق مثل مرة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا آكل
الكلام ما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم
لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه وان التاكيد تقوية مدلول
الاول من غير زيادة وربما يفرق بان الكلام فيه شكر جي وقد تعقد
عدم التعيين لما هو مكين لخصوص في نفسه كرايت رجلا وهو معين عند
المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا قرن بذلك وخص بالكل العب
كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه
تفسير له بالاحتمال واستدق الامام فخر الدين هذا النظر
الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى الخ
المثبت لا عموم له والصور احديها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا
قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض

فلا يتعين

فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم
الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك
عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر
او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير
في وقت الثانية ثانيتها عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم
ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم
يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل
بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثالثها
عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك
الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم
انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال
عموما كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو
قياس للامة عليه بجامع يعلم عليته فكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ
فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم
نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض
الماء وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب
ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وهو محل النزاع
قول الصحابي نهى الخ اذا حكى الصحابي حالا بلفظ
ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار



فانه يعم الغرر والجار لصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا
للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهوره وقطعه فانه صادق فيما رواه من العموم و
صدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر
خاص وقضى لشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة
فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك ولا احتجاج بالحكي لا الحكاية
والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان
فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك
للاحتمال الا انه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر اذا علق
حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة اذا علق الشارع
حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم
فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع
قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله
عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون و
اوداجهم تشخب دما فانه فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت
الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة
بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث وجدت وهو المراد واما عدم
عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت
غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عباده لانه بمثابة

لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه فمن نفى العموم كالغزالي
اراد ان العموم لا يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا متن

مثل قوله صلعم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر حقيق فيقتضي العموم الا بدليل
وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل بالحربي والقريب قالوا لو كان ذلك
لكان بكافر لا ولي للخلط فيقتصر المعنى ولكان ونعولتهن للرجعة والبائن لانه ضمير
المطلقات قلنا اخص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان لو ضربت يوم الجمعة وعمرا
اي يوم الجمعة واحسب بالشرام والفرق بان ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع

اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه
يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوصية المحل حتى يكون العلة
شهادة قتلى احد او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال
فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل
المنصوصة احتج الآخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا
حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما
واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم
الفرق لان الاول خاص بالخمر والثاني عام لكل مسكر فان اراد انه
لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة
الخلاف في ان المفهوم له عموم الخ الذين قالوا بالمفهوم
اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي
واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان
مفهومي المسمى الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الغزالي وهم
لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا للنزاع والى هذا انه
نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق او ما
يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد
الى البعض منه اولا بل حصل بالالتزام تبعا للثبوت ملزومه فلا يقبله
وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناول لفظا وقد سبق الاشارة
الى مثله في مسئلة لا آكل مسئلة قالت الحنفية مثل قوله

١٤٦

كلام المصران الحنفية قالوا في حديث قوله صلعم الا لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي
اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون
مقتضاه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصصه
بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شيء او يقدر فان لم
يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى الذمي بالمسلم وانه باطل
اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر
نفسه او غيره لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا
واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك
اي بكافر عاما لكان بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم
عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي
ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا لحربي ولا ذمي وفساده ظاهر
لان ذلك لا يكون مقصود الشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم
عن الذمي فوجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا للفساد
وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن الضمير فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمير المطلقات
في قوله المطلقات يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهو عام
للباين والرجعية ولذلك وجب به العدة عليهن واللازم باطل
لان الباين ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما
عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به لا انهم

من الذمي

قالوا الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان
خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا
قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم له امر لاتباعه معه ولذلك
يقع الملك وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ثم او فهم لان المقصود موقوف على المشاركة
بخلاف هذا قالوا اذا طلقت النساء قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع
قالوا اطلاقهم ولو كان خاصا لم يبعد قلنا نقطع بان لا الحاق للقياس
قالوا اشمل خالصة لك دونه قلنا لا يبعد قلنا تفيد قطع الالحاق مس

من الذمي والحربي ليفسد المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا نم
وبعولتهن ان رجع الى الباين والرجعية فثبت حكمه فيهما وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت
زيدا يوم الجمعة وعمروا معناه وضربت عمروا يوم الجمعة اذ النوعان
ان تخصيص الاول وتقييده موجب تخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا
الجواب انه ملتزم لظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه
انما قدرتمه بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا
ولا ضرورة هيهنا فان ضرب عمرو هيهنا مطلق سواء في يوم الجمعة او
في غيره لا مانع عنه   مسئلة يا ايها المزمل لئن اشركت ليس بعام
الخطاب الخاص بالرسول مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر
لئن اشركت ليس بعام للامة فان عم فبدليل خارجي من قياس لهم عليه
او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة و
قال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي
يصرف عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب
المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان
اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا
للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى
الثاني لا نم بطلان اللازم فان التخصيص في العام عرفا كما هو عليكم
ايهامكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدى به طائفة كالامير
لجنده اتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو او اذهب لفتح

البلدة الفلانية او نحو هما فهم منه ان المامور ولاتباعه معه ولذلك يقال
انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا و
فتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع وان سلم
فانما يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة والفتح موقوف على
مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف
على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان
مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عليه السلم بالنداء او لا
فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان
افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل كذا او لا يتعرض
للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اخبر انه انما اباحه ليكون شاملا للامة
ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب
منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس لا بامر كذلك فانا نقطع
ان لا لحاق للقياس في اباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة
للغير قالوا رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة
لك دون نافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد
من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب
منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم
العموم بل هو محتمل لهما وبهذا ينقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق

به

علاقالا بلى لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك
الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه اجيب بان المعنى معرفة كل ما يختص به فلا يلزم اشتراك
الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى ذلك قلنا محمول على انه على الجماعة بالقياس
او بهذا الدليل لا لانه خطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك
كحكمهم على ماعز بالزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا للتماثل في المعنى فبالقياس و الا فبالاجماع
قالوا لو كان خاصا لكان تخصيصه بقوله لا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته
وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم متن

به للقياس كما كان يلحق به لولم ترد خالصة لك ونافلة لك عليه
خطابه لواحد ليس بعام اي خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع
الامة بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الجنابة والتعليم لانه لا يكون
تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون
اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لفهم ما تضمنه من الخطاب بنفس صيغته قالوا اولا النصوص تدل على
تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله
عليه السلم بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر
اي العرب والعجم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل
على عموم كل حكم لكل مكلف فادة ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف
كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما
يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة يابى ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع صريحا الجواب
منع كونه يابى لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا لان خطاب
الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا انا نعلم قطعا
ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه السلم
على الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وهو شايع ذايع على كل مجوس
لقبوله اياها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب

المذكر ان لم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا تدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين

والمسلمات لو كان داخلا لما حسن فان قدر تحمله للتصريح ففائدة التاسيس اولى وايضا فاجمع الجمع

قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان

المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية

على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجمع ويكون مجازا

فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن

المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما

قالوا الواو في الرجال والنساء ثم قال اوصيت لهم يدخل النساء مع قرينة وهو معنى الجمعة قلنا بل بقرينة الايصاء كما اول مر

ان كان حكمهم لذلك بعد علمهم تساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كا

للرجم والجوسية للجزية فهو من القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه

وان كان بدون ذلك فهو خلاف من جاء خلا يجوز ودعوى الاجماع عليه

قالوا رابعا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي

بردة في الكفارة حين اجازة في اكل التمر الذي امره باطعامه يجزيك

ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة عليه السلام بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن

بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب

منع عدم الفائدة فان فائدته نفي احتمال الشركة قطعا للالحاق بالقياس

كما تقدم مسئلة حكم جمع المذكر اي صيغ الجمع المذكر السالم

هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لاتفاقهم

اتفاقا ولا في نحو الناس مما لا يختص وما الثبوت اتفاقا انما النزاع

فيما تميز بين صيغ المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب في المذكر

فاذا ارادوا ان يجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون به الطائفتين

ولا يفردوا المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر

على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمون وفعلوا وافعلوا

فهذه الصيغ اذا اطلقت فهل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما

عند التغليب اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا

قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات

داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل

فائدة

فائدة كونه نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف

جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا

فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن

ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال في القرآن

فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا

ولو كن داخلات لما نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا

اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد

والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر

على المؤنث عند اجتماعهما بلا تفاق ولو كانت الف امراة مع رجل

واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل

ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحوا

وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل

على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا

ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق

الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا لدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم

حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا يلزم الاشتراك والا

فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا

ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام الثبوت

اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة

يصدق

الجميع

المذكرين

منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض زد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجهم من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر

والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج ولا مر كذلك و لذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا انا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة ثمه بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما

مسئلة من الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العايد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة

مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لو خلي وحده مثل يا ايها الناس و يا ايها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار والاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون

حقوق

...الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يقول معه قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان ... بعل تبنا ولو ... فيذكر موجب التخصيص قالوا الا يكون آمرا مامورا ومبلغا مخاطبا واحدا لان الامر لا على ... دونه قلنا الامر الله والمبلغ جبرئيل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها ظنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا ذلك من العمومات

حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بها قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع فيترك الظاهر الجواب لا نصرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجب عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد الاتي وقت تضايق العبادة واندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز

مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي الخ مما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان

وانما ثبت الحكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ولنا ايضا انه امتنع في الصبي والمجنون والمعدوم احد قالوا لو لم يكن خطابا لهم لم يكن مرسلا

مأمورا في أول القول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله وان شمله لنا
ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب
ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل
بمقتضاه سألوه عن الموجب فذكر موجب التخصيص وذلك يتقرر منه
لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلام آمر او مبلغ فان كان آمرا
فلا يكون مأمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا
معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل
قد يكون آمرا مأمورا من جهتين قلنا لا لامر اعلى مرتبة من المأمور
فلا بد من المغايرة الجواب لا نم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ
هو جبرئيل وهو حاك للتبليغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه
مخصوص باحكام من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى
وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح
غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ
الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة
في عموم الخطاب الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة
مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك
كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات بخصوصه لا يوجب
خروجهم عن العمومات مطلقا   مسئلة مثل يا ايها الناس ليس
خطابا لمن بعدهم وانما الحكم لهم   ما وضع لخطاب المشافهة نحو

يا ايها الناس

نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكمه لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب
الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن
الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم
يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما
الملازمة فاذ لا معنى للرسالة الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ
الا بهذه العمومات وهي لا يتناوله واما انتفاء اللازم فبالاجماع
الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم
حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار
ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين
ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل آخر جمعا بين الادلة اي هذه الدلائل الدالة على المشاركة
في الحكم ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب   مسئلة
المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر   من خاطب
المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه يدخل

التبليغ



في ذلك الخطاب لتناوله لم صيغة او لا يدخل القرينة كونه مخاطبا
مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قوله ء من اكرمك فاكرمه فانه
امر عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا
تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم
انه يتناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى
خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد
خص بدليل العقل مسئلة مثل خذ من اموالهم ء
مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع
من انواع اموالهم بل يكتفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق
انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا
الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا
فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا
العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم
صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض متناولاته
فخص فيها فبقي فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف
فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك
وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع للاستغراق
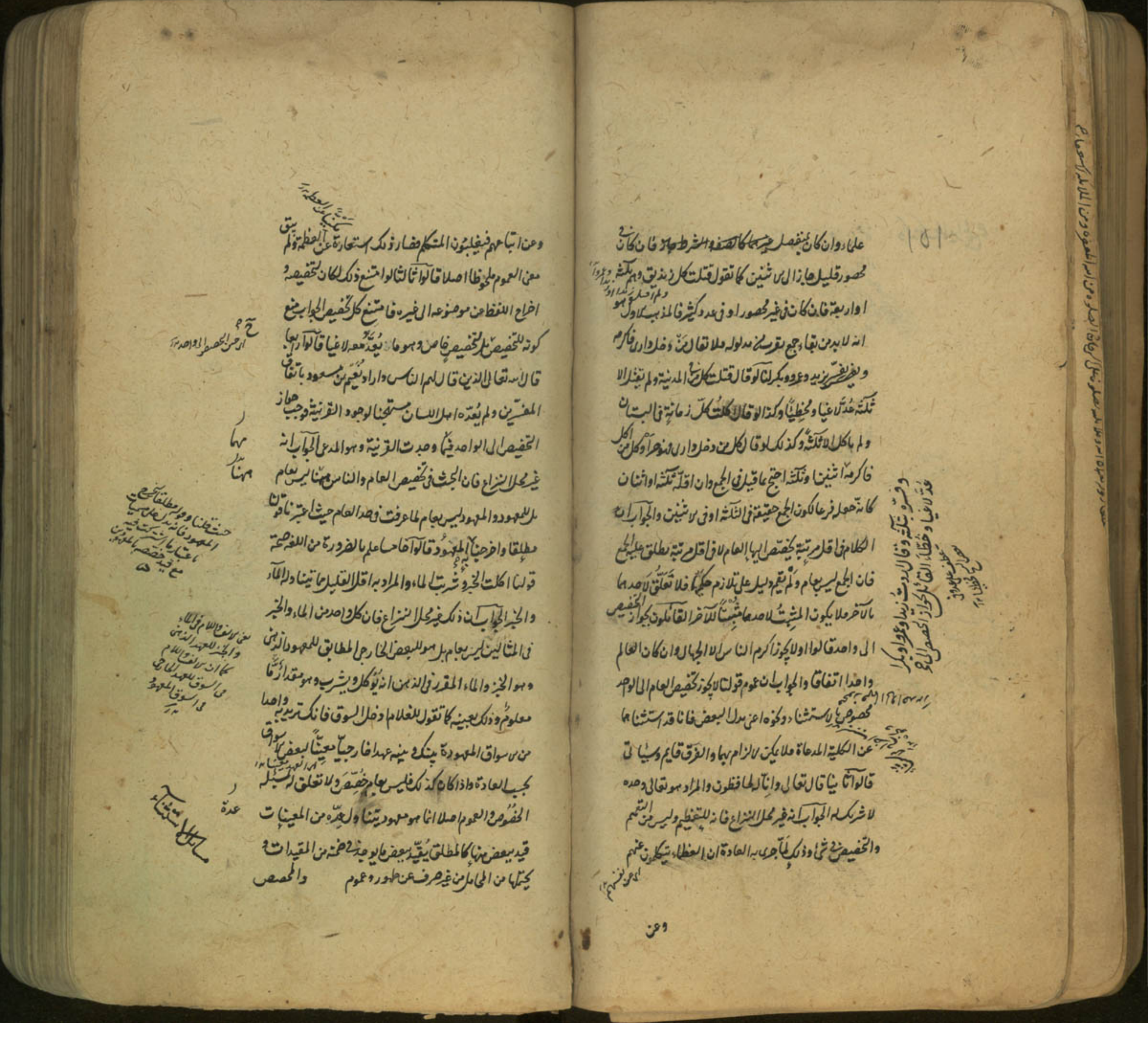
كل واحد

كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق
بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في
الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة الرجال
العام بمعنى المدح او الذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون
عام العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به
الحكم في جميع متناولاته اولا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي
رحمه الله خلافه حتى منع بعض الشافعية التعلق بقوله والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة
في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة
لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين
التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق
الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان
يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ
في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته
سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى
يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر التخصيص قصر العام على بعض
مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد
ما يتناوله بتقدير فرغنا من بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص

وفي المختصر وما يتعلق بها والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض
مسمياته ويتناوله او ما اريد جميع المسميات اولاً ثم اخرج بعض كما في الاستثناء
وما لم يرد الا البعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج
بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم
يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص
كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام
لكن المراد به كونه عاما لولا التخصيص وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص
واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص ففيه دور و للاولى انه ليس اعرف
منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف
تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب ان المراد ما التخصيص المحدود والتخصيص في
الاصطلاح والخصوص المذكور في المحل الحد هو الخصوص في اللغة فتغايرا
والخفاء ج فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف الاصطلاحي بعد
لم يعرف   ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما
يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين   المخصص كما يطلق
على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض
مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد
مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة
بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين لو جاءني
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما

والاستثناء

والاستثناء منه تخصيصا له واعلم ان التخصيص على تفسير ابن
التفسير لا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء
يمكن افتراقها حقيقة كجاء الانسان كلهم او حكما كالجارية كلها لوجهين
وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليها ولان التاكيد بكل انما هو
لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر تجوزا او سهوا فلازما
مسئلة التخصيص جائز الا عند شذوذ   تخصيص العام
جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ
العموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره ولنا ايضا كثرة
وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام
غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم والمستدل النافي ما مر في المجاز
انه كذب اذ ينفى فيصدق والجواب ما مر   مسئلة الاكثر انه لا بد
في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان
وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد و
بالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل اقول قد اختلف
منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد
والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو
عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان بمتصل غيرهما
كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا



عليه وان كان بمنفصل غيرهما كالصفة والشرط جاز فان كان في
محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة
او اربعة فان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول هو
انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا تقال من دخل داري فاكرم
ويفسر بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا
ثلثة عُدّ لاغيا ومخطيا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان
ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال لكل من دخل داري فهو حر او كل من اكل
فاكرمه اثنين وثلثة احتج ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان
كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب انه
الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع
فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما
بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر القائلون بجواز التخصيص
الى واحد قالوا اولا يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم
واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد
مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض فانا قد استثنيناهما
عن الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وثانيا
قالوا انا نحن قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده
لا شريك له والجواب انه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم
والتخصيص في شيء وذلك لما جرت به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم

وعن

وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق
معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه و
اخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص والجواب منع
كونه للتخصيص بل لتخصيص خاص وهو ما يعد معه لاغيا قالوا رابعا
قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة وجب جواز
التخصيص الى الواحد فيما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه
غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام
بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا فيه
مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما تناوله الماء
والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز
في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني
وهو الخبز والماء المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما
معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا
من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق
بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة
الخصوص والعموم اصلا انما هو معهود ذهنا ولحده من المعينات
قيد بعض منها كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات
يحتملها من الحمل من غير صرف عن ظهور وعموم   والمخصص

متصل ومنفصل المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية
وبدل البعض   المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان
لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل والمخصص
المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال
بخلاف المنقطع فانه لا يخص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا
علماء الثالث الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم
الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء منهم وانت
تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما
يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل   والاستثناء
المنقطع قيل حصره الخ   المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء
متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص
فان قولك جاءني القوم الا الحمار لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في
صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز
وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي
واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه
وقد يكون بان ينفى عن المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو
جاءني القوم الا الحمار فقد نفينا المجيء عن الحمار بعدما اثبتناه للقوم
وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه

[في الهامش: بدل / لا لتخصيص — المستثنى]

بوجه

بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة
وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يقال ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد
حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن
فكما يجب فيه مخالفة تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما
تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل
اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع
فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى
عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله
له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب
او قيمة شاة فيكون استخراجا وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو
كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذرا عنه
واما حده فعلى التواطؤ ما دل   الاستثناء المنقطع
قد علمت انه اختلف فيه اهو متواطئ او مشترك او مجاز فان قلنا
انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد
باعتبار المعنى المشترك بينهما وبين مجرد المخالفة الاعم من الاخراج
وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل
على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر
الانواع وانما قيد بالا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء فقوله واخواتها

[في الهامش: اما — حتى — هو — الا بغير]

اراد بها الحروف المراد به الا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهى حروف
معلومة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة
فى المتصل مجاز فى المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما فى حد واحد لان
مفهوميه حقيقيتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل
يجب لكل واحدة منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايران ضرورة
فاما المنقطع فيراد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا
من غير اخراج هو الذى اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج
واما المتصل فقال الغزالى هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة
دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده
وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان
علموا او بالوصف بالذى نحو اكرم الناس الذين علموا او بالنفى الصريح نحو
جاء القوم ولم يجئ زيد وعلى عكسه ~~جاء القوم الا زيدا~~ فان كلها
ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال الكعبى ولا يرد الاولان
اعنى التخصيص بالشرط والوصف بالذى لانهما لا يخرجان المذكور به
وهم العلماء فى مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا
يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة انما
يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا للنفى المحكم
عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره
بعد الاثبات لزوما عقليا ان كان القائل ممن لا يناقض نفسه لا لزوما

وضعيا الا يرى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على
مخالفة اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا
يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع
بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة
من الصيغ والمناقشة فى مثله مع مثله لا يحسن كل الحسن وقيل انه
لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل
به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل
من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل
المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات غير المخصصة وبقوله
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد
من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان قولك
قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس
فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق
عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل
والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا لان الحق على ما سنبينه ان كل
استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقى واما
اللغو فيه فان قوله ليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا خراجهما
وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على
ان المراد مدلولها لا غير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفى لا

١٥٤

لاعلام عدم الارادة بدليل جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان
المراد الجملة او ما يقدر به وما اتصل به المفرغ يقدر بعام يتناوله
فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الجملة حيث
لم يرد الاسناد به وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة
بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا
فانه دل على عدم ارادة الله وعدم ارادة الجهال واذا عرفت ان شيئا
مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالا واخواتها ولا يخفى
ان هذا احد حجب اللفظ لانه ان اراد باخواتها ما يدل على الاخراج
ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما يراه فتعين ان يريد الالفاظ
المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضعت له ولا يرد الغاية
ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج في بعض التراكيب اذ ليس
وضعهما لذلك وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء
يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان نحو له علي
عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي للثلثة صريحا و
لا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله
فاضطروا الى ان يقرر دلالته على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة ونحوها في قوله علي عشرة
الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة
ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا

المشركين

ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب عا عدم قبين ان
الاستثناء على قول القاضي ليس تخصيصا وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل

المشركين والمراد الحربيون بدليل خرج الذمي وقال القاضي ابو بكر
المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع لها اسمان مفرد
وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلثة
معا ثم اخرجت الثلثة عنه بقوله الا ثلثة فيدل الا على الاخراج وثلثة
على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة
فلا ثم الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض
اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من
احد التقديرات الثلث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض
ظاهر واستفاده بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند فان لم
يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة
وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب هو الثاني وان اريد
ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلث فاذا ابطلنا
قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فيتعين الثالث اما
الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية
الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء نصفها من
نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل لان
المراد هو الباقي بعد الاخراج فيكون المراد الباقي من النصف
بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع

ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا
ثالثها ان اهل العربية اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج
بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن كل وبعض واخراج
رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء
لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكل ولكن
نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج
من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك وهذا المعنى
معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ
المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه
اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من
ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك
علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع الى
تحر من تابط شرا او بخره من برق نحره علين وانه ممتنع ثالثها
اجماع اهل العربية الى آخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل
النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانا نعلم انا نسقط الخارج
كما تقدم للادلون قالوا اولا لا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة
لانه بهما اولا والاول باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني
وهو المطلوب الجواب الاقرار انما الحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد

الا بعد الاخراج

الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو سبعة لذلك
لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها
امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
لما يلزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم
في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي
قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون
سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع السبعة
لما مر انه لا بد من احد الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي
انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي تخصيص فان
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام نحو مسماه
بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر
العام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل انه تخصيص
نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان لا ليس
بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولم يتغير الا
تخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال
اعلم ايدك الله ان القصد ان عشرة اخرجت منها ثلثة للسبعة
مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا تنافي من السبعة
بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست
السبعة بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة

لاتصال لفظا وما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال او نحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا وقيل الى سنة
يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القران خاصة لنا لو صح
لم يقل عليه السلام فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق
وايضا فانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت
وقال بعده ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف
فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال ان شاء الله قلنا يحمل

~~بعد اخراج الثلثة وقيل انها مفهوم واحد وانها السبعة بعينه على~~
~~حال فالطلق بها او قيد بها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة~~
كما يقال انها اربعة خمسة الى ثلثة وانها اربعة اصلا انما هي حاصل
من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان
قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة موصوفة بانها اخرجت منها ثلثة
كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا
هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند
الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة
لا على انه وضع لها وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم
مركب فقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض
لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى
يبقى المقصود فقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر
شعر: بنت سبع واربع وثلاث ، هي حسب المتيم المشتاق ، والمراد
بنت ثماني عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشر جذر المائة وضعف
الخمسة وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي
ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال
مسئلة شرط الاستثناء الاتصال اقول يشترط في الاستثناء
اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه
يتنفس

قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن
عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال
لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص نعم الاستثناء
وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر الا اردت
الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس بعيد لو حمل على ظاهره وهو
جوازه مطلقا نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال
في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلعم من حلف
على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليفعل وليكفر عن يمينه فلم يوجب الكفير
معينا بل قال فليستثن او ليكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث
بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا
فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع
الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها نقيا
لاحكامها باسهل الطرق ولا حاجة لخلافه كيف ولو صح لقال به احد
ولم يقل كيف ولكن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر
الا ثلثة لم يعد مستثنا وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى
ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره
الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اولا
روي انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله
ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت لعارض مما تقدم

هذا الكلام

فليستثن

لاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق وللاكثر على جواز المساوي دون الاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما
وقال بعضهم والقاضي ايضا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل العدد ان كان صريحا لنا ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس والمساوي اولى
وايضا كلكم جايع الا من اطعمته واتفاق فقهاء الامصار على انه لو قال عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم
ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة لا على مقتضى الدليل منعه الى آخره واجيب بالمنع لان الاسناد بعد
الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك واجيب
بان استقباحه لا يمنع صحته الا دانقا ودانقا الى عشرين مرة

من شغل او سعال اجمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سأله اليهود
عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي
بضعة عشر يوما فنزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله
غدا اجيبكم فعاد اليه وصح الانفصال ببضعة عشر يوما وفيه المطلوب
الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله
اي اعلق كل ما اقول اني فاعله غدا بالمشية الله وذلك كما تقول افعل
كذا او كذا فيقال ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله او المراد اذكر
ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس وهو عربي فقوله متبع
الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه مأول بما تقدم من انه يجمع دعوى
نسيانا او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك
غدا بان لم يقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل
ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر مسئلة الاستثناء

الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر
باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني
نصف المستثنى منه والاكثر حتى سوى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى
اقل من النصف وقال الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر
من النصف وقيل بمنعهما اذا كان العدد صريحا نحو عشرة الا اربعة

وقال بعضهم والقاضي في قول آخر انه يجب ان لا يكون الاكثر ويجوز ان يكون مساويا او ناقصا

ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن
استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين ومن بهنا بيانية لان الغاوين كلهم
متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اي الاكثر ليس بمؤمن
وكل من ليس بمؤمن غاو ينتج الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء
الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب
ولنا ايضا لو قال كلكم جايع الا من اطعمته واطعم الاكثر صح قطعا
ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة
الا تسعة لم يلزم الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في
وضع اللغة في بقاء الاقل لما شرع الاتفاق عليه عادة ولصار
وهم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه
غير صحيح كما في المستغرق المشروط لكونه اقل قالوا اولا الدليل
منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى
فبقي معمولا به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد
اقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس ثمه حكمان
مختلفان وان سلم فالدليل متبع قالوا ثانيا لو قال عشرة
الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا وما هو الا لانه

ركيك

او ولو سلم ان الدليل منعه لكن الدليل الذي دل على جواز المساوي والاكثر متبع

بالواو وقالت الشافعية للجمع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضمير الاول او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة او الاتصال فللجميع والا فالوقف

استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم
عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان
عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان
الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة
صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل من
غير ضبط مع امكان الاختصار الاسهل ضبطه الاستثناء
بعد جمل بالواو اذا تعاقب جمل عطف بعضها على البعض بالواو
ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة
ولا نزاع فيه انما النزاع في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه
الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة الاخيرة
وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة
في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في المأخذ لانه
يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن
هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها و
قال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى
بالاضراب عن الاول فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان
يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم الثاني ضمير الاسم الاول
او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلاثة غير مشتركتين

فی غرض

كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله
عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة
الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع
امكان الا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر
قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة

في غرض الاول فان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما
لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما
لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا
اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا وعدم ظهور
الاضراب بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا
نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما كاكرم بني تميم واستاجرهم
واكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني
تميم واخلع عليهم او وهم مضروبون فان الغرض هو التعظيم
فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلف حكما ونوعا و
الثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار
ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر
الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف ومرجع هذا
المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه
ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحد
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك
الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد الشافعية هم القائلون
بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق

الا الذين تابوا

انه ان ظهر
التوقف
في المختصر

القذف لم يرجع الى الجلد اتفاقا قلنا الدليل وهو حق آدمي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخيرة قلنا اين العطف وايضا مفردات وايضا للتعذر فكان الاقرب اولى ولو تعذر تعين الاول اجيب تعيّن الا اثنين الا اثنين قالوا الثانية حائلة كالسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاولى يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما رجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه وهو المحقق قلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كالعام دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بالحقيقة او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك مر

ورفعا للتحكم

فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا فاما لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه المخصص اية القذف القائلون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الا من تاب الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولا جل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الى الاخيرة وهو الا اربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا

الا الذين تابوا

بين قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قالوا اذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو متقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها وفي الظهور وقد نص على الثاني ان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن التعقيب طريقا قلنا انما استهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول الى البعض تحكم

فيعود

عند قرينة الاتصال ما عند عدمها فلا نسلم طريقا كذلك انما استهجن التكرار

المقصود والمانع باعتبار تاويلها الى الطريقة بحاله

ان ههنا تيعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا
وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان
يستثنى منه اربعة وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا
تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها
اقرب ثم هم يعتمدون القرب فى غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخير
تعين عوده الى الاولى نحو على عشرة الا اثنين الا ثلثة فيكون اللازم
خمسة قالوا ثانيا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى
فكان مانعا من تعلق الاستثناء فكان كالسكوت والجواب منع
كونها حائلة وانما يكون حائلا لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة ولانه
ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى يكمالها متيقن ورفعه برفع البعض
بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارض الجواب او لا انه
ان حكم الاولى يتيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع
فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز
رجوع الاستثناء الى الاولى بدليل يدل عليه قالوا خامسا انما رجع
الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة
تقدر بقدرها ويكفى فى ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هى
المتحقق سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق
الجواب لا نم انه رجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع ولا يتقيد
بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز

وضع

من النفى الاثبات نفى وبالعكس خلافا لابى حنيفة رحمه الله لنا النقل وايضا لو لم يكن
لم يكن لا اله الا الله توحيدا منه

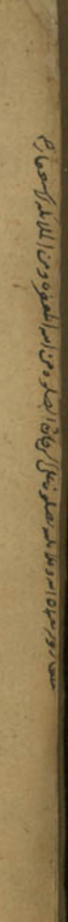
وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة
قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما اى ايهما المراد وانه دليل
للاشتراك الجواب لا نم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم
معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص
فى احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا
ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل فى الاطلاق الحقيقة فكان
حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان
المجاز اولى   مسئلة الاستثناء من النفى الخ
الاستثناء من الاثبات نفى اتفاقا وبالعكس اى الاستثناء من
النفى اثبات خلافا لابى حنيفة لنا النقل من اهل العربية انه كذلك
وهو المعتمد فى اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان
الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض
انه لا يفيد الاثبات له وانما يفيد النفى فقط فلو تكلم بها دهرى
منكر لوجود الصانع وهو لا تفيد الا النفى الغير لما نافى معتقده ولم
يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون بين النفى
والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهما يدل
الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيد من النسبة الخارجية بل فى النسبة
النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسى

الا لحيوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجرديهما قلنا ليس محصا من العلم والصلوة
فان اختار تقدير لا صلوة بطهور اطرد وان اختار لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط
المشروط وانما الاشكال في المنفي لاعم في مثل وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات
المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والآخر انه اكد بهما والقول بانه منقطع بعد
لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه مسر

وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الى رجحه فالاستثناء
اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم
بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات
الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ
لا يتحقق معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفي
وكلمة التوحيد على عرف الشارع قالوا لو كان للزم من لا علم الا بحياة
الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي لاثبات للزم من قوله
لا علم الا بحيوة ثبوت العلم لمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور
ثبوت الصلوة لمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب انا قولنا
الا بحيوة والا بطهور ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة
فيثبتا بثبوتها وذلك انا لم نقل لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة
بل قلنا بحيوة وبطهور فلابد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة
وهو اما صلوة بطهور يستثنى من حاصله خبرا للا صلوة فيكون التقدير
لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما اقترانها بالطهور الذي هو
وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة يستثنى من تثبت بوجه خبرا
له فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها
بالطهور فان اختار في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد
فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان اختار في تقديره
لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا الوجه ولا يخلوا

من الوجوه

ولا يخلوا عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي عليه القلم باستقلاله
للكتابة بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون
الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا
ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط لزوما كليا يحصل بمجرده بل يحصل بحصول جميع
الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات
وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي لاعم الذي يقتضيه الاستثناء
المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت
بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت
مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون
انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب عنه
بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قائلا
قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهم المخاطب
من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر ان ذلك آكد صفاته فكان
سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم
المعاني ان المراد نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا
قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا
استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح مع
ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الا عالم انما نقوله ردا



الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء
السبب وعلى ما يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم وللاول ما يستلزم
نفيه نفي امر على غير جهة السببية مس ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في
السببية اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك لخرج به ما لولاه لدخل لغة
مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فقصره الشرط على الداخلين مس

او الكار او غير ذلك لمن ظن انه جاهل بهذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم
يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة ولا اخراج حقيقة وتوهم
بهذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من
تمام الكلام والي النسبة ولذلك لم يخرج نصبه ويقدر بقدر الضرورة
عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا المخصص بالشرط الغزالي اه
الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده
واورد عليه اولا انه دور لتعريف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف لانه دور
فيتوقف تعقله على تعقله ثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك
وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما يتوقف
عليه لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط
غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد
المسبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير
المؤثر عليه ونقض منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب
واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور
هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه
ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه
والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف
الشيء بمثله في الخفاء وهو عقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة

ولغوي الخ الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي
كالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة
واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما
اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار في قولنا انت طالق ان دخلت
الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت
عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي
صار استعماله في السببية غالبا فان ان دخلت الدار فانت طالق
والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد
كون عدمه مستلزما العدم من غير سببية ويستعمل في شرط شبيه بالسبب
من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف
عليه سواه واذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط
كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه
انه لا يتوقف اضائته الا على طلوعها ولذلك الخ ولانه يستعمل فيما لم
يبق للمسبب سواه لخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان
دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي وهو بني تميم
باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما
فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه
فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين اياها و
لولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام

البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة مس ... ى لاتصال وتعقبه الجمل
وعن ابى حنيفة رحمه الله للجميع ففرق مس ... ان دخلت مالعدم خبر والجزاء محذوف مراعاة
لتعدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا ليس بجزاء فى اللفظ فمسلم وان عنوا ولا فى المعنى فعناد والحق
انه لما كان جملة وعيت الشايتنان مس

وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل الخ **اقول** هذا تقسيم آخر
للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما
ان يتحد او يتعدد واذا التعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع
حتى يتوقف المشروط على حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول
ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد
واذا التعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على
البدل حتى يلزم حصول احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب
كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمها ظاهر
فلا نطول به **فرع** اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقان
فدخل احداهما قيل تطلق هى اذ الشرط احديهما والجزاء احدهما
وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل بل لا تطلق شى منهما
لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان الشرط دخولهما
بدلا والشرط كالاستثناء فى الاتصال الخ حكم
الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا فى تعقيبه
الجمل انه للجميع او للاخير وعن ابى حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط
والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر
الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط
وقولهم فى مثل اكرمك ان دخلت الخ قيل الشرط ان يكون
صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يقع ...

من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم يجيء تفصيلا كما فعلوا ذلك فى
الاستفهام والتمنى والقسم والنفى ومن ثم قيل فى نحو اكرمك ان دخلت
الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره
اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه
وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما فى الاستفهام والقسم و
قولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزاء فى اللفظ فمسلم والا لجزم وان
عنوا انه ليس بجزاء لا فى اللفظ ولا فى المعنى فعناد اذ نعلم قطعا
انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل
ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لا ينافى الاطلاق اولا ثم
انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو
المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة
عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فيقدر
الجزاء دالا على انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا
فروعيت فيه الشائبتان ولذلك قال لكل واحد منهما قائل وجاز
الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل
التخصيص بالصفة مثل اكرم بنى تميم الخ الثالث من اقسام
التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم من بنى تميم الطوال فقصر
الصفة وهو الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال
وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بنى تميم ومضر وربيعة الطوال

تميم الى ان يدخلوا مقصورة على غير الداخلين كالصفة وقد يكون بين والمقيد بها متحدين ومتعددين ان
كالشرط وبي كالاستثناء في العود على التعدد مبر
بالعقل لنا انه خالق كل شيء وايضا ولله
على الناس حج البيت خروج من الاطفال قالوا لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا التخصيص
للمفرد وما نسب اليه مانع وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا
لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التغيير محجوب عن نظر العقل
قالوا تعارضا قلنا يجب تاويل المحتمل منر

اهو للجميع او للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار
الغاية مثل اكرم بني تميم الخ الرابع من اقسام المخصص المتصل التخصيص
بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا
قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية و
ما قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع او على البدل فيأتي
الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالعود الى
الجميع او الى الاخير والمذاهب المذاهب والمختار المختار
المخصص المنفصل مما يجوز التخصيص بالعقل الخ هذا حين فرغ
من التخصيص بالمتصل وشرع بالمخصص المنفصل وفيه مسائل الاولى
اولها هل يجوز المخصص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طايفة لنا
قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض
ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا
ولنا ايضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج
من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل
ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة
فلانه يكون مسميا لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة
قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا
هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اريد به
نفسه لخطاء لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء ويصح

ارادة

ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب ما نسب اليه وهو المخلوقية
والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير
نفسه العقل هو القاضي بذلك ولا نعني للتخصيص عقلا الا ذلك
والحق انه يصلح في التركيب للجمع ايضا لغة ولو اراد لم يخطأ لغة
وانما يكذب في المعنى والخطاء لغة غير الكذب قالوا ثانيا لو كان
العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان
تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع
البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب
ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة وهو انه بيان فان اردت
تاخره تاخر ذاته فلا يلزم وان اردت تاخر كونه بيانا فلا نسلم
قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان
مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما
بيان مدة الحكم واما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن
نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه
العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل
الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم
فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة
ابطال القاطع وهو دليل العقل يخصص الكتاب بالكتاب
يخصص الكتاب بالكتاب جاز علم تقدم العام او تقدم الخاص

في الخبر

الكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل تساقطا
لنا انه لولا ذلك لاجال المخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك والمحصنات من الذين لمخصص لقوله
ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل
المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا المخصص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما
واخر الثاني مرة قالوا على تاخر قول تبيين قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة
قالوا البيان يستدعي التاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة منر

او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي و
امام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص
العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان
جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام و
ثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر
لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات
فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل
القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على
مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم
يخصص العام متاخرا لابطلنا به الخاص لكنا ابطلنا القاطع بالمحتمل
واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا اذا
قال اقتلوا زيدا ثم قال لا تقتل المشركين صار مشابها ان يقول لا تقتل
زيدا ولا عمروا الى ان ياتي على الافراد واحدا واحدا وهذا اختصار
لذلك المطول واجمال لذلك ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو مشابه الجواب ان خصوصية زيد
في الاثبات اذا كان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار الى

النسخ

النسخ بخلاف ما اذا كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن
فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب
واكثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها
المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان
النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع
وكلاهما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا
بان يثبت حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين
المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين
هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن وانه ح
الجواب انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء
فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين
تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا تنافي اصلا ولا تعارض قالوا قال ابن
عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة
بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك
الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص
جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالهما
من وجه اولى من ابطال البعض

مسئلة يجوز تخصيص السنة بالسنة

الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم

السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا ان يحتج بعكس وقد تقدم من
الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاق ابن ابان ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان
خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها
ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث

يخرج لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص
لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق
وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب
بالكتاب فهي فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله
تعالى تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه ومر جوابه مسئلة يجوز
تخصيص السنة بالسنة تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى
تبيانا لكل شيء فدخلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو
القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى
لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل وارد بلسانه فهو المبين بالقرآن
مسئلة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد يجوز تخصيص القرآن
بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة
الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي
متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص
من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول
بالوقف بمعنى لا ادري يجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد
من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه
نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على
عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب

واحد وانه كانوا اجمعوا على المخصص من الاجماع والا فلا دليل قلت اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر رضي الله عنه
حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل عليه السلام لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن
ولذلك كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فلو لا التردد في صدقها ولذلك
قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني ورادا ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز
قلنا التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع اولى

الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص
فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه
لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا
على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن
فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونها خبر امرأة مع مخالفته
للكتاب مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها
لا لكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو
خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة
لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو
ترك الظني بالظني وتقرير بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن
ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع
بينهما والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام
قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز
عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى
قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في

الاجماع كخصص القرآن والكتاب كتنصيف آية القذف على العبيد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا
يخص بالمفهوم ان قيل به ومثل في الانعام الزكوة في الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل المنطوق
اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره مس

الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم التعارض كلاهما قطعي وحد
ظني ... بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى
من الابطال   مسئلة الاجماع آه   الاجماع يخصص الكتاب والسنة
لما ثبت من تخصيص آية القذف فانه يوجب ثمانين جلدة للحر والعبد
واوجبوا عليه نصف الثمانين وهو التخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا
حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم تضمنا وله بخصوصية لا بعموم فانه يتضمن
نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ
به لا يرجع الى امر معنوي   مسئلة العام يخص آه   من قال
بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء
فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه
اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في
الغنم السائمة زكوة حيث دل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص
الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة ومثاله من الموافقة تخصيص خلق
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين
الدليلين فوجب فان قيل لا نم المعارضة فان المنطوق اقوى ولا ضعيف
يجيء مع الاقوى فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين
الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كما تخصص الكتاب بالخبر المتواتر

بخبر الواحد

يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت
الاتباع بالخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف
لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا الكلام في العموم من متن.   عليه السلم بفعل مخالف
فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته
دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله مس

بخبر الواحد   مسئلة فعله عليه السلم يخصص آه   فعل
الرسول عليه السلم بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او
استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم
يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في
حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان
ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريم
وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك العام يصير مخصصا
بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول
ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل
بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف
لنا اختيار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار
دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل
خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة
له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص
فالعمل به اولى وقد يلزم الدليل المجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص
مسئلة اذا علم عليه السلم   ذهب الجمهور الى ان الرسول
عليه السلم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا
للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك
المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان

سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جايزا لما سكت
عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين
كغيره هذا اذا تبين معنى ما فعله واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى
الى غيره لتعذر دليله اما بالقياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا
وههنا لم يعلم   مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي   ذهب الجمهور
الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا وان كان هو
الراوي للعام خلافا لابي حنيفة رحمه الله والحنابلة وقال بعضهم يخصص
مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي
ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لترك الدليل لا لدليل وانه غير جايز
قالوا ان مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع
فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون
دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في
اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا ادفعا لله
الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه
سلمنا فلولا انه معارض بمثله فهو دليل ظني اذ لو كان قطعيا لبينه
دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان
قطعيا لم يخالفه صحابي آخر وانه جايز اتفاقا   مسئلة

واذا كان قطعيا يكون دليلا على غيره

الجمهور

الجمهور ان العادة في تناول الخ   اذا ورد عام يتناول انواعا
من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به انما هو نوع معين تناول اللفظ
بعموم وهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت
الربوا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول
البر فهل يعم حرمة الربوا كل مطعوم او يخص البر والحق انه يعم والمعتبر
تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا
اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم البر والطعام باق
على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل
بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا اولا تخصص
بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل
ما يدب وكما تخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك تخصيص للاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم
كما في الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض
انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد
في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة يستلزم
غلبة الاسم وهو مقتض تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون
عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق نزل على
المقيد بقرينة ميله الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام

في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العادة وابن احدها
من الآخر   مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص الخ   اذا وافق
الخاص العام في الحكم فان كان بمفهوم ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص
واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون لا يكون مخصصا له خلافا
لابي ثور مثاله قوله عليه السلم ايما اهاب دبغ فقد طهر لنا انه لا تعارض
بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه
اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا
لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العام ومفهوم الخاص
نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصص الجواب هذا من قبيل
مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب
فمن اثبته خص به والا فلا   مسئلة رجوع الضمير   اذا ذكر
عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له وقال امام
الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير
في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم
الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما
عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا فغايته
ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجع اليه

قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير في لفظ الضمير للمرجع اليه (للمرجوع)
وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد
الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم
بكونه غير الاول وفي الغالب فكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص
الظاهر او الضمير دفعا للتنافي وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف
الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لم يلزم تخصيص
الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة
واحدة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة
من المضمر ودفع الاضعف اسهل   مسئلة الائمة الاربعة والاشعري
الخ   هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم
صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عنه
الائمة الاربعة وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس (والاشعري)
جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا قبل
جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم
بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا
كان القياس او لا مخصوصا كان العام اولا وقال الامام والقاضي
بالوقف والمختار انه ان ثبتت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل
مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في
آحاد الوقائع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس

والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس وابن سريج ان كان جليا وابن ابان
ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي بتقديم العام مطلقا والقاضي
والامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر
القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص الخاص
مخصص بالجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبط اما راجحة او مرجوحة او مساوية

عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كما ذكر اي ثبت
علتها بنص او اجماع او كان الاصل المحمول عليها بنص نزلت منزلة نص خاص
في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على
ان غيرها لا يخصص بان العلل اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة
على العام او مرجوحة او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل
بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت مع احتمال
بعينه وينتفي باحتمالين منهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين
اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح
في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل
تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا بين
الدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم
القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين
الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر الواحد يجتهد فيه في امرين السند
والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض
فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرتم
الصورة بانه نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان
ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف واما الضعف
لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا

بالقرآن

بالقرآن بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم المنطوق الكتاب
والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر
على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تعمل
فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم
تجد فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله فتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له
فيه يدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس
مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب
مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على
امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل
بهما جمعا للدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على
وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة
العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة
المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي حصل الاصل
فيه بنص وهي التي ذكرنا انها يقدم فيها القياس على النص رجحان الى
النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم
في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام وكان
بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الرجح
بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره

للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة
فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب
العمل بالراجح من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو مظنون المجتهد يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى
وجدانية والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل
الخاص ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتيك في باب الاجتهاد
لهذا تتمة وتحقيق

المطلق
ما دل على شايع الخ ومن اقسام المتن المطلق والمقيد وهما
قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل
على شايع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج
تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين
شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى
فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة
نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق
وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق
فهو ما يدل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها
وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شايع بوجه من الوجوه
مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات المؤمنات
فقد اخرجت من الشايع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة

وغير الملائمة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من
وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف
ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ونزيد في تقييد المطلق مسئلة
هي هذه اذا ورد مطلق ومقيد الخ اذا ورد مطلق
ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما
نحو اكس تميما اطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين والحد موجبهما
او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول
لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار
والملك حكمين مختلفين اتفاقا للتوقف الاعتاق على الملك وهذا
واضح فلذلك لم يذكره القسم الثاني ان لا يختلف حكما نحو اطعم
تميما اطعم تميما عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او
يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين اما ان يتحد
موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا
للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر
المقيد فههنا مقامان الاول انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ
اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل
بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل

بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعلم فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للتقييد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض حكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق هو المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلام مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فصار عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يتقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يتقدم بيانا للمطلق

الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال الاكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص ويجي ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا الجواب منع كونه نسخا كالتقييد بالسليم

المجمل

ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاحدهما فالمجمل لغة هو المجموع وجمله اي التي مجموعة ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شي وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل

وايضا فاللفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وليس
بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله
لا بعينه كما في المشترك هو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل
قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل
للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال
ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على
طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة
المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي
يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن
معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد منه وان بين عرف
المراد لا منه بل من البيان وفي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة
المراد منه في حال من الاحوال   وهو قد يكون في المفرد
المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي تركيب اما في المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار المتردد
بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل
وبفتحها للمفعول فاشتغل الاجمال واما في التركيب فانواعه منها في المركب
بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد منهما
نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع

الصفة

الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب
ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها
ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة
لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للبصري
الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري لنا ان من استقرأ كلام
العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو تحريم الفعل المقصود
من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء
في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات
فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم
العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة
فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصيته حتى فدلالته على البعض
المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح
بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله
لا اجمال في نحو وامسحوا الخ   نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الرأس وهو الكل
فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل
للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر

وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح
دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد
الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض
اولا العرف في مسح يد بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك الى الفهم
عند اطلاقه ~~ولكونه عليه تكلم اشكالات احدها البيان ابتداء من~~
غير باطل اشكال بيان وليس ثم اخراج من حسن لا اشكال ثانيها ان
لفظ الجزء في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح
وهو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات واهية فقال
القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله
البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو
المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين
قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال
وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال لكن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم
مسئلة الجمهور الفعل يكون بيانا الخ الفعل يصلح ان يكون بيانا
الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلعم بين الصلوة والحج
بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل
بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في
بيانه من الاخبار عنه ولذلك في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة

الجواب

الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الالة ما ذكره
بخلاف غيره مثل مسحت وجهي بوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء
اذا دخل على اللازم كان للتعدية حيث يكون صلة واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض فانه للتجزية
للفهم في المثال المذكور ولاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول
لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض مسئلة لا اجمال
في نحو رفع عن امتي الخ كقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين
البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع
رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء اذا اهل العرف يفهمون
الخطاء كان المفهوم منه اني لم اؤاخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح
فلا اجمال لا يقال فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل
في العمومات العقوبات وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول
انما لا يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد
به الايذاء والزجر وهذا يقصد به جبر مال المتلف عليه ولذلك وجب
الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما تخصيص الخبر بدليل يدل عليه
والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار المتعلق الرفع وهو متعدد او حمل اما
الجواب انه متضح عرفا وتقدير السؤال والجواب تقدم في مسئلة
حرمت عليكم الميتة لا اجمال في نحو لا صلوة الخ نحو
قوله عم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم

فيه
عموم العقاب

يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته
لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في
اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيح ونفي مسماه ممكن
فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو
ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا
ما افاد ولا طاعة الا لله فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي العرف
شرعيا ولغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح
كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة
المتعذرة واذا كان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة
بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل يرجح احد المجازين بالعرف
في مثله ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف
شرعا فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا
بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلاف
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو
عنده لا انه متردد بينهما فلا نم انه على السواء بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا
من انه اقرب الى نفي الذات مسئلة لا اجمال في نحو السارق
نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه
عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان فيه اجمال فاما في اليد او في
القطع اما اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض

اليد

اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ
اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه
خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون
مشتركا بين الثلث لفظا وان يكون متواطيا الوضع للقدر المشترك
وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير
واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا
حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه فوقوع واحد
فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب اولا انه اثبات
اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه
باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل
الا يجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال
قالوا اليد تطلق على اليد الى الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم
من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدها واما
مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب والقطع
في الابانة المختار ان اللفظ لمعنى اذا اطلق اللفظ
لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس
تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار
انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل

وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة
فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة بكونه
للمعنيين بالترجيح بتكثير الفائدة وثانيا انه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض
بان الاكثر في الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر
قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع
واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر
في مسئلة السارق والسارقة مسئلة ما له محمل لغوي

اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما لغوي والآخر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة
في اشتراط الطهارة مثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه
يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع
ان يعرّف الاحكام الشرعية ولذلك بُعث ولم يُبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ
يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما
لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته
متضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم يتضح بدليل خاص فيه وذا لا يوجب عدم الاتضاح مطلقا
مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي

بناء

بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد
وقد يقع في الاثبات كقوله عليه السلم وقد دخل على عائشة اعندك شيء فقالت لا
فقال اني اذا لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن
الشرع هل يكون ظاهرا في معناه اللغوي او الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب المختار
انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل وثالثها اللغوي
ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل رابعها لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع
فيه وذلك يقضي بظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل
بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا
من العرف احتج الغزالي بان في الاثبات واضح بما ذكرتم واما في النهي فلا يمكن
حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق
امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على
الفساد او لا يدل على الصحة الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل
ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيآت المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة
وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه الظاهر في معناه
الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي على ما
ذكرتم وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه
باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشارع و

منها ما لا يصح الجواب بانتقدم الشرعي ليس هو الصحيح و بانه يلزم في وجوب
الصلوة ايام اقرانك ان يكون المنهي عنه اللغوي و هو الدعاء و بطلانه ظاهر

البيان والمبين   البيان يطلق على فعل المبيّن وهو التبيين
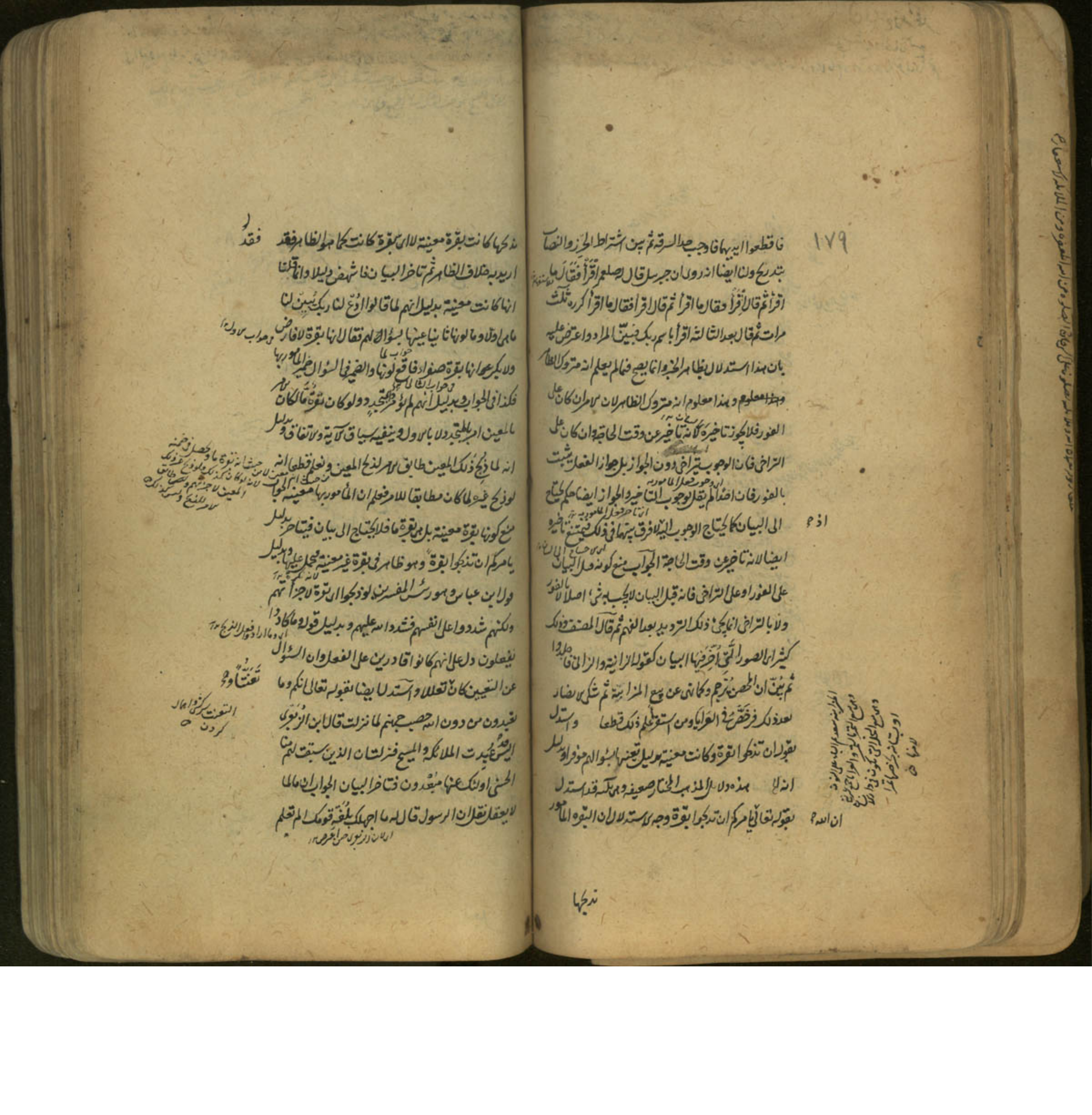
كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل
به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول ولهذا بالنظر
الى المعاني الثلاثة اختلف تعريف العلماء فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
هو اخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه اشكالات
احدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال البيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال
ثانيها ان لفظ الحيز في الوضع مجاز والتجوز في الحد لا يجوز وثالثها ان الوضوح
بعينه فيكون مكررا والاحق انهما متنافيان في الماهية وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث انه هو العلم
عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد
والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل
وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كـ
يقول الله والله بكل شيء عليم   مسئلة الجمهور الفعل الخ
هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه عليه السلام
بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل
بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل على بيانه
من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا

والعدول

فلا بعد في العدول اليه رعاية لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول
فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب
اولا لا نم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول القول اكثر مما
يطول الفعل فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما
استدعى زمانا اكثر مما يصلي فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم
تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل
به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا
ومثله لا يعد تاخيرا لمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال
فبقي في مسيره عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا
ممتثلا بالفور وثالثا انك ما تعني بقولك لا يجوز التاخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض ولو اراد كان الاول مسلم والثاني مم
بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك اقوى البيانين
وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقا
انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز   مسئلة
اذا ورد بعد المجمل الخ   اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل
كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان
اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد
فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله
به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان

كان احدهما ارجح تعين هو للتأخر والآخر للتقدم لان المتأخر
تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا للجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات
نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل
التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف من
الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيد لها تأكيدا وتقريرا
في النفس زيادة ومساواة تقرر هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما في
طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل
ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق بين ان يكون القول
متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما
كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو
باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل
بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر
بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا مسئلة المختار ان البيان
اقوى الخ قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة
المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة
اقل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز بالادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح
فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه العام اذا خص
والمطلق اذا قيد بالبيس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف

وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم الحكم
اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر بهذا الطريق
الظاهر واما المجمل فيكتفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض
مسئلة تأخير البيان عن وقت الخ قد اختلف في جواز
تأخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من
يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال
الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال
ابو الحسين بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما
البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه
وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق
ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله في الغنم
فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل
اما مطلقا على رأي واما اذا رآه الامام على رأي وبين ان ذوي القربى
بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل وهذا عام تأخر عنه بيانه اذ
ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل
ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين
جبريل ثم بين الرسول بالتدريج وكذلك قال السارق والسارقة



فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روى ان جبرئيل قال لرسول الله صلعم اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرره ثلث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان احدا لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك الترديد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرأ علم ذلك قطعا واستدل بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعينها بسؤالهم حين قالوا ادع لنا انه لا بهذه ولا المذهب المختار ضعيف ومع ذلك فقد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور

نذكرها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان فاشهد دليلا وانما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وما هي تعينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها فكذا في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بالتجديد ولو كان بقرة ما لكان المعين امرا بالتجديد لا بالاول وهو ينفيه سياق الاية ولا اتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة مجمل عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعللا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل فلا ان الرسول قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم

ان ما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور
خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتج الجهل المعرض
بهذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفته للعمل بها ولذلك
عقدنا المسئلة في التاخر الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف
بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة
ولانها لا تسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع
لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك
وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا
لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لانه
لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان المانع
بيان الظاهر هذه شبهة الحنفية فالمانعون من جواز تاخير
البيان في الظاهر قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد
وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل و
اما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم
الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه
مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان
لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة
فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب

لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما
بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما بالظاهر وهو غير مراد فيكون
فهم جهالة لا يصح مقصود الشارع واما الباطنة فانه متعذر ويلزم
القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر
في الدوام مع انه غير مراد ويجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد
تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم
التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار
تاخير بيان الخ كان عبد الجبار ومتابعيه يقولون بامتناع تاخير
بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره سوى الصحيح في المسئلة
فلهم مقامان امتناع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير
بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله
وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة
وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز
تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا
والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى في نفسه اخرا والمهمل لا معنى له
فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضع من المهملات مع نقله عن اصطلاح
مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضع له ثم بين مراده اخرا الجواب
منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احدهما لولاه فيقطع

جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخير العدم وايضا ان فاطمة سمعت يوصيكم الله
ولا تسمع لحن معاشر الانبياء وسمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين
جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة بتدريج وان الميراث ... والعاقلة
الكافر تدريج قالوا انه يوهم الوجوب في الثاني وهو تجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجمع فتقييده اولى مر

ونقص العزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء
الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص
فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام
هل هو مراد للمتكلم اولا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذي
هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب
ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد على البدل وفي النسخ
يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء
التكليف فكان النسخ اجدر بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص
دون النسخ قولا باطلا مسئلة المختار على منع جواز تاخير
اذا قلنا بجواز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير
تبليغ الرسول صلعم الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم منه شيء
مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منع تاخير
البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال
لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه المصلحة في التاخير قالوا قال
تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة
جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد
تسليم ان الامر للوجوب باتفاق الجمهور على الفور لانه خلاف المختار وانه حجة تقوية
ذكرتموه ضعيف لجواز القرينة ما علم بالعقل والنقل ان هذا الامر
ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام مسئلة المختار على منع

اذا جوز تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام
للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز
لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما نحن على المنع من تاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب
من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم
على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع فقد اثبتناه عنه
فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه ان
فاطمة عليها السلم سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع المخصص
وهو قوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنها ان الصحابة
سمعوا قوله اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله
في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين مسئلة المختار
على المجوز جواز الخ اذا منعنا تاخير المخصص خلافا فلا يجوز ذكر
بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا اجوزناه فهل يجوز ذلك
او يجب اذا ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما اذا اجوزناه
فهل يجوز ذلك ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى
اقتلوا المشركين قد بين فيه اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة
بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم
وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب
لا نم امتناعه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في العموم

جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام الجميع
فايهام البعض اولى بالجواز يمتنع العمل بالعموم الخ نقل المص
ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ
البحث فقال الاكثر يكتفي بحيث يغلب على الظن انتفاء
المخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف
لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع
لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل
اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث
قطعا ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه لانه لو اريد
بالعام الخاص لاطلع عليه اذا الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص بالعموم
قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم
بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد
ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر الظاهر والماول الظاهر الخ
ومن اقسام المتن الظاهر والماول فالظاهر في اللغة هو
الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا
فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يعرف بانه ما دل دلالة واضحة
فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس
واما بالعرف كاستعمال الغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان
كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل

يأول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه
وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل
الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل
يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال
الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى
الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس تاويلا
انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على
محتمل ويرد على عكسه التاويل المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد
اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد القطع
وهو ضد الظن وقد يكون قريبا الخ التاويل
ثلثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون
متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه
وقد عد من تاويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويلهم قوله صلعم
لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سايرهن قالوا معناه امسك ابتداء
النكاح وفارق سايرهن اي لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي
الاوائل منهن وفارق سايرهن اي الاواخر ولذلك يردون وجوب
تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن



نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل الصغيرة ولامة والمكاتبة وباطل اي يؤول الى التعرض
الولي لانها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة واعراض للاولياء الدفع نقيضا ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم
تمهيد اصل مع ظهور انه موكدة بما وتكرر لفظ البطلان وحمل على نادر بعيد كاللغز مع امكان هذه لمنع استقلال
فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز فان صح المانع من الظهور فعلى طلب الراجح ومنها حملهم ولذي
القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان العلة
بسبب الاستحقاق مع الغنى منه

مرتبا وبقي انه يمكن في الصورتين اي اربع نساء بلا تجديد ووجه بعده
ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب
بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه بعيد خطاب مثل هذا
مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار
المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صلعم
لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى
بمثل ما مر وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد الاسلام
وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت
فدل ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا
قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة ستين شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه
بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود
وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو
المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين
يوما لفضل الجماعة وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى
الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها تاويلهم قوله في اربعين
شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة
والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه
اذا اوجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيلزم ان لا تكون مجزية وانما

اعم من ان يكون ستين شخصا يوما او واحدا في ستين يوما لان المقصود طعام الستين

ويركتهم

تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل
معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم
لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون
باطلا ومنها تاويلهم قوله صلعم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة انما هي الصغيرة والامة
والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض
الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المرأة غير من ذكرنا مالكة لبضعها
ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز
للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء هنا لدفع
نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة الوقوع فيها
فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله
في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد التعميم في كل امرأة بتمهيد
اصل من الاصول فان واضعي القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل
يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن باللفظ صريحا
في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو ايّ فانها من صيغ العموم
وهي موكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله
باطل باطل باطل بتكرر لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا لنفي به
نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيره الى البطلان عند

لبضعها

لانها اذا كانت صغيرة

بعضهم حمل مالك انما الصدقات الى آه على بيان المصرف من ذلك ولهن منه لان سياقه الآية قبلها الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في اعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه منه

اعراض اولى السقيصة ان كانت لا شك انه بعيد من آمن له اللغو ولذلك
لو قال السيد لعبده اكرم ايا امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا
هذا مع امكان قصد تعميم ويكون الغرض منع استقلال المراة عن تزويجها
بنفسها لما لا يليق بمجاري العادات تفويضه به بنفسها ولا شك ان كل
بعضها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم
قوله صلعم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على
قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام
بنية النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز
فان صح المانع من الحمل على الظاهر دون ما زعموه دليلا على صحة الصيام
بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل يشمله بنفي الفضيلة ومنها
تاويلهم قوله تعالى ولذي القربى بحملوه على الفقراء منهم لان المقصد منه سد
الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور
ان القرابة ولو مع الغنى سببا للاستحقاق وعد بعضهم آه
حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية
على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك اي
من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية فقال المصنف
ليس منه لان سياق الآية قبلها هو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين
ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان
المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع

من ح

في طرد عاب كن الوقاة

فندع

مطلوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه اي لا في محل النطق منه ما وضع اللفظ
او غير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة
فالاول يرفع عن امتي الخطاء والنسيان والثاني واسئل القرية واعتق عبدك عني بالف لاستدعائه تقدير
الملك لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء كما سبق
وان لم يقصد فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن
شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم ان المبالغة في نقصان دينهن يقتضي
ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث

فيندفع اللغز لان ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك صار نحا
اي دفع اللغز آه
عن الظاهر بحمل بيان لا استحقاق فيها فلا يصلح المنطوق
اي لا يصلح بيان المصرف اي دفع اللغز عن ان يكون صارفا آه
والمفهوم الدلالة ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم
وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق و
بالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما
للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من
احواله وما ههنا مصدرية ليصلح قسما للدلالة وكلاهما
وهو ما وضع اه المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع له اللفظ فيدل عليه اللفظ بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح
بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام
وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان
يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم
منطوق غير الصريح
الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية
في الخبر في الانشاء
او الشرعية عليه فيسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما
كالعقوبة والضمان
لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل
القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية
فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك

على ح

صار فاعل الظاهر ح

دريم ح

يلزم منه جواز الاصباح جنبا وغسل فالآن باشروهن الى حتى يتبين لكم من
فالاول ان يكون المسكوت موافقا فى الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى
لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل ولتأديه ما دون القنطار من تؤده اليك وهو بتأديته الاولى
فلذلك كان غيره اولى ويعرف معرفة المعنى وانه اشد مناسبة فى المسكوت من

اى مملكا الى على القبلان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان
يقرن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه
وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسيأتى فى باب القياس اقسام مفصلة
وان لم يكن مقصود المتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها
قوله عليه السلام فى النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما
نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلى اى نصف دهرها
فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان
بيان ذلك غير مقصود ولكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة فى نقصان
دينهن والمبالغة تقتضى ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان
ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة
وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله وفصاله فى عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل
ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا فى الآيتين بل المقصود فى الاولى
بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب فى الحمل والفصال وفى الثانية
بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله احل
لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا
وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد فى الآية ولكن لزم من
استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى الطهر يكون جنبا فى جزء

من النهار قطعا

من النهار قطعا ثم المفهوم مفهوم موافقة الخ ما ذكرناه
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا والاول
مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذى سماه غير محل النطق
موافقا فى الحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
فعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مقابلة مثقال
ذرة والمسكوت عنه فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية
كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار
يؤده اليك فعلم منه تأدية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار وهو تنبيه بالادنى
اى مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم فى غير المذكور
اولى منه فى المذكور فالجزاء باكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال
والتأدية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار
انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعنى كون الحكم اشد مناسبة
للحكم فى المسكوت عنه منه فى المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود
من الحكم كالاكرام فى منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة

قوله م

موم هو فليس حمل لنا القطع بذلك لعزقبل شرع القياس وايضا فالحاصل هذا قد سبق في الفرع مثل الاصل
وره قالوا لولا المعنى لا حكم واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به النافي للقياس
كالاصل وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس

وثمانية

في الجزاء او لاعطائه في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار فقوله تنبيه بالادنى
اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى
بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره قال ومنهم
قال الحكم آه ومن امثلة التعدية باعتبار معنى مناسب قال القوم
انه قياس جلي وهو غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ
لهذه المعاني قبل شرع القياس ومن اراد المبالغة قال لا تعطه
ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا
شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا
وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة يدل على عدم اعطاء
الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع
النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب للحكم ومن كونه اشد في الفرع لما
حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناول اللفظ لا انه
يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس
فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به نافي القياس وقد يقال ان
الجلي لم ينكر وقد يكون قطعيا كالامثلة مفهوم الموافقة قد يكون
قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين
كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول
الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واما
قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة

الموافقة ح

اي بعلة الحكم كما في الضرب ... والاكرام
واذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالغموس اولى ح

للعمد والغموس

المسكوت عنه في المحل ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات
الغاية مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت
موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها
السؤال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر

للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمغفرة وربما لا يقبلها العمد والغموس
لعظمها مفهوم المخالفة ان يكون آه الثاني من قسمي مفهوم
المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا
ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة
زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن
اولات حمل فلا انفاق عليهن بخلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع
مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزائد على
الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله
الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم
زيد ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت
عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب
المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في الحجور ومن شأنهن ذلك فقيد به لذلك لان حكم اللاتي ليس في الحجور
بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقيم
كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز

المفهوم
لعظمها
لم ح
فاجلدوهن ... ان لم يكن اولات حمل فاجلدوهن
ثم ح

الخلع ومثل قوله صلعم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا
يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان يكون
لسؤال سائل عن المذكور ولا حادثة خاصة به بالذكر مثل ان يسال
في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان
ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا تكون هناك تقتضي جهالة
بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون
يمنعه عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان
وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا
ظهرت فائدة اخرى بطلت دلالته عليه فاما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي
الغزالي والمعتزلة والبصري ان كان للسائمة او للتعليل
او كان ماعدا الصفة اخلالها كالحكم بالشاهدين والا فلا المثبتون
قال ابو عبيدة في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان لي من ليس بواجد
لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقال له فهو لغيره من
ان يمتلي شعرا المراد الهجا او هجاء الرسول صلى الله عليه وآله فقال
لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله كثيره فالزم من تقرره
الصفة المفهوم وهو امتلاء المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة
العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما اجيب بان

اللغة

اللغة يثبت بقول الائمة من اهل اللغة فلا يقدح فيها التجويز وعورض
بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت كذلك ولو سلم فمن ذكرناه ارجح
ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل
النطق بالذكر فائدة وتخصيص البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع
اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة واجيب بانه يعلم
بالاستقراء اذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وايضا
تثبت دلالة التنبيه لاستبعاد اتفاقا فهذا اولى واعترض بمفهوم
اللقب واجيب بانه لو سقط لاختل الكلام فلا اختصاص للمفهوم فيه واعترض
بان فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص واجيب بان ذلك
فرع العموم ولا قائل به وان سلم في بعضها خرج فان الفرض انه لا شيء
يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس
فيه واجيب بانه يقدر المساواة محتج والا اندرج وقد عرفت
اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي
والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون
ماعداها احديها ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم
بينه بقوله عم الغنم السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليل وتمهيد
القاعدة كخبر التحالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان في القدر او
في الصفة فليتحالفا وليترادا وثالثها ان يكون ماعدا الصفة داخلا تحت

قالوا الصفة مثلا ان يقول الحكم بشاهدين وان هذا لو اقتصر
فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيدة لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل
على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله عم مطل الغني ظلم
قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلئ
بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلئ شعرا المراد بالشعر ها هنا الهجاء مطلقا
او هجاء الرسول خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء
معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير
لانه يوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد لزم من
تعليق الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم
الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة لجواز ان بنيا
على اجتهادهما الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الائمة معناه كذا
وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا
لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب
الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل على انه لم يفهم مفهوم اللقب
الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما يثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي
له فان ابا عبيدة قد ذكر ذلك في مواضع من كتابه وصار القدر المشترك
مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم
ولا كذلك الاخفش ولو سلم ففي ما ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي ارجح

من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما شهدا
بالاثبات وهو شهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي
لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا
والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا
لو لم يدل على ان المراد نفي الحكم عن المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان
لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ المفروض عدم فائدة غيره واللازم
باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة
فكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم
عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع
بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات
الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا
فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فاندرج
في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة
وانه يفيد الظهور فيه ويكتفى به ولنا ايضا انه يثبت دليل التنبيه
والايماء وهو انه اذا ذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم
لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذورا
من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان
يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم
اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه

لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب
لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة
فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات
المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا
فلا فائدة له فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه عن
سبيل فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة
فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في
قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكوة
وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان
خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص سوى نفي الحكم عن
المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا
ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت بالمذكور
بمعنى جامع وهذه ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه تقدير
المساوات في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم
المساواة والرجحان واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا لا فائدة سوى
التخصيص فينفي ما ذكرتم ويتعين التخصيص فائدة   واستدل بانه لو دل
اه   وقد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة لم نذكرها
استدل بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه
والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين

الاختصاص والاشتراك فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت
في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك فهذا ترديد
بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك اتفاقا الجواب انه محتمل ان عنى بالحصر انتفاء
الشيء عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة
انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك
لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا اثبات فلا دلالة على احدهما والحاصل
انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة ذكر الوصف
الاختصاص الاشتراك افادته له ولا تمام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم
وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص دون غيره واللازم منتف
اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاص الحكم بالمذكور وهذا
مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عنى مثل لفظ السائمة وانه منتف
في المعلوفة فهو محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم
وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع لعدم دلالة اللفظ عليه اثباتا او نفيا واللازم
من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما ولا اولى ان يقال
ان اراد به اختصاص الحكم النفي فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص
بعلمه فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان
الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه
اتفاقا بيانه ان في اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم

باطل ولولم لعد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل
ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص بما
تقدم نفرت منه الشافعية ولولا فهمهم نفى الفضل عن غيرهم لما نفروا
الجواب لا نم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال
كما ينفر من التصريح في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون
لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي من الغير فصد ذلك في النفرة
المذكورة فنفروا عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل
عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل
ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال
عليه السلام لازيدن على السبعين دل على انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد
على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به
قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في راويه
الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين
مثله في الحكم وهو مبالغة عدم المغفرة فكيف يفهم منه انه الاولعله
علم انه غير مراد بهما بخصوصه سلمناه لكن لا نم فهمه منه ولعله باق على اصله
في الجواز اذ لم يتعرض نفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول
وكونه مظنة للاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر
واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة
وقد امنا وقال وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم

فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة
بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول عليه ولولا افادته
له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول الجواب لا نم انهما فهما منه لجواز انهما
حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب تمام الصلوة وذلك لان الاصل
الاتمام وخولف الخوف بالآية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا الدليل واذا
جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه وعلم
ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما
واستدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات
المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته
ترجح المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل
تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد
اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير تتوقف على تكثير الفائدة
اذ به تثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك
دور ظاهر الجواب ان هذا لازم في كل موضع يثبت النفي لفائدة
سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت النفي
لفائدة اصلا فينتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه
الذي ينحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف الموقوف عليه ان يوجد
وان الحد لفظا فلا دور وذلك انه المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة

بدليل وهو عقلي ونقلي اه واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي والخليل وابي عبيد
وسيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا
واجيب بانه قياس وبالاستقباح والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به
فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارج له قالوا لو صح لما صح ادّ زكوة السائمة والمعلوفة
لا يصح لا تعلف ولا تضربه لعدم الفائدة وللتناقض واجيبت الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر
قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة اجيب
بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو ويجب مخالفة الاصل بالدليل منه

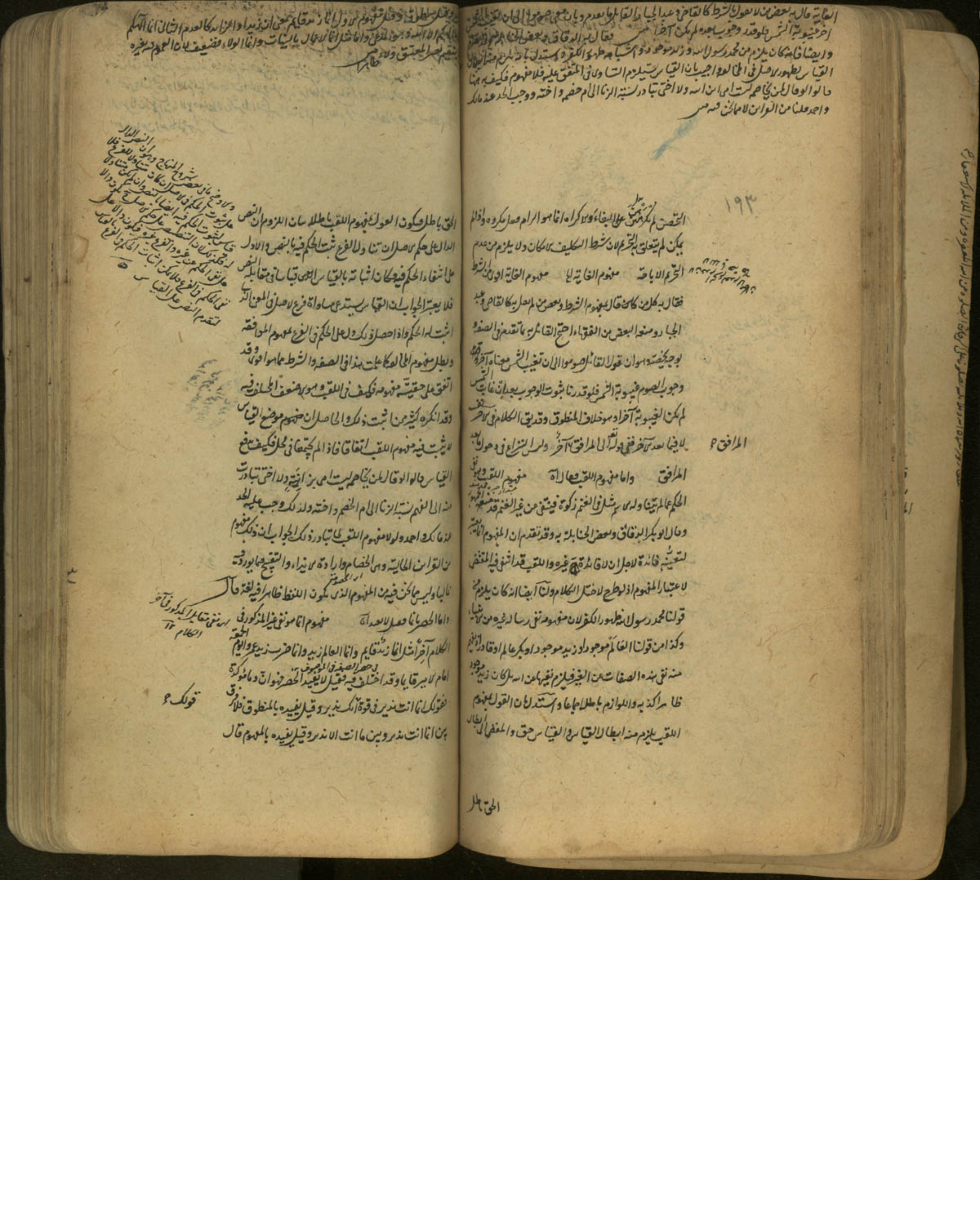
عقلا وهو ان نعقل انه لولا تكثير الفائدة لاعلى تكثير الفائدة عينا
وهو حصول الفائدة في الواقع والموقف على الدلالة هو تكثير الفائدة
عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده هو الاستدلال
لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم فهي نحو قوله طهور اناء احدكم
اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع
مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه
تحصيل الحاصل وانه قح وكذلك في قوله عليه السلم حرمت الخمر يلزم
ان لا يكون الخمر محرمة لان الحرمة يحصل بدون الخمر فلا يحصل بالخمر لانه
تحصيل الحاصل النافي لو ثبت لثبت بدليل اه هذه ادلة
النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل
لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان
لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة علمية اصولية
الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والا لامتنع
العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا انا
نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني
الالفاظ بالآحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه
قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الذي ثبت في الامر وهو الحذر من عدم الفائدة قائم
في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة

لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد
اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر مثل
مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل ثانيهما
انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان
ايستبعدان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراء لا قياس
والجواب الحق ان الخبر دل على ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم
ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك
فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه
فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم
لكونه مسكوتا عنه وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا ان
صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة
لا مجتمعا ولا متفرقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وزانه
في منافاة مفهوم كل المنطوق الآخر وزان قولك في مفهوم الموافقة
لا تقل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما
لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان
والمنطوق اولى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين
فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك ادّ زكوة
الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما ثانيهما انه تناقض فان
مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة

لعطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول
ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام
ظاهر في تناول الخاص ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا ولو اذا
ذكرهما بالنصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني انه لا تناقض في الظاهر
مع امكان الصرف عن معانيها بالدليل ودفع التناقض اقوى دليل على
قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل
اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل
عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في قوله لا تاكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة اذ مفهوم عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت
في القليل والكثير الجواب بمنع الملازمة وقولك يلزم التعارض قلنا بل
القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة فلا يقع
تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ونفيها بالدليل
وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان
وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند الحكم بخلافه وهو خلاف
الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل
يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك معارضة
واما مفهوم الشرط فقال به [illegible] مفهوم الشرط اقوى من
الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول

بمفهوم

بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من المانعين بمفهوم
الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة
من مقبول ومزيف فينتقل الى هنا بعينها وله ايضا دليل يختص
وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط
وان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته
وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان
في السببية بل غلبته فيها اتفاقا الجواب لا نعرف ذلك سواء قلنا
بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا
انتفى السبب انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اوجد
بالانتفاء من المشروط بانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا
بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان جاز فاذا انتفى فقد
انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو
قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت
مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه
غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه خارج مخرج الاغلب
اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله
كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى
منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم
الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن



التخصيص لم يكن بعثا على البقاء ولا اكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا لم
يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم
التحريم الاباحة — مفهوم الغاية — مفهوم الغاية اقوى من الشرط
فقال به كل من كان قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد
الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة و
بوجه يخصه هو ان قول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه آخره
وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس
لم يكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في ... لا فيما بعد الآخر ففي قوله الى المرافق آخر ولذا النزاع في دخول ما بعد
المرافق — واما مفهوم اللقب فهالك — مفهوم اللقب وهو نفي
الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي من غير الغنم قد منعه الجمهور
وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر
لتعينه فائدة لا اطلان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضى
لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام وايضا انه كان يلزم من
قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء
وكذا من قولنا العالم موجود او زيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم
منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله لو كان زيد موجود
ظاهرا كذبه واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم
اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال

الحق باطل

الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص
الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل
على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس الجلي قياسا في مقابلة النص
فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع لاصل في المعنى الذي
اثبت له الحكم واذا احصل ذلك دل على الحكم في الفرع مفهوم الموافقة
وبطل مفهوم المخالفة لما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد
اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو اضعف المختلف فيه
وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان مفهوم موضع القياس
لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا في محل فكيف يدفع
القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر
منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد
عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم
من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح مما يورد فيه
غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة قال
واما الحصر بانما فعل للعدد — مفهوم انما هو نفي غير المذكور في
الكلام آخرا مثل انما زيد قايم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرو اليوم الجمعة
امام الامير قايما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر جنوانا وما يذكره
فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق
بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال

صديق زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده العكس لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا المفهوم معين لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم مع مدلول الكلم القائل به لو لم يعده لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب حمله المعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى علينا صحيح واللام للمبالغة فان الحصر ويلزم زيد العالم عكس ما ذكره وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه بالاعم فغلط لان شرط التنكير وان زعم ان اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالوقف منقطعا عن زيد كالموصول مس

لاول وهو القائل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة فهي كالعدم وقال الآخر وهو القائل بانه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما تقرير المدعى واعاده بعبارة اوضح لاستدلال والمنع عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاية لغير المعتق الجواب ان الحصر ثمة من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنيته وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينتفي بمقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقع هذا التغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما في ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة ما ذكرنا ان ملكية عمرو وملكية وليست له واما مفهوم الحصر فمثل صديقي او الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد والعالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت لخرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا اشكل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم

الاول

لاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا المعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا مفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهو هو وكون ذات احدهما هو ذات الآخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت غيره منعنا الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالاخص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه

العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان تاماً

زيد العالم وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الجز

الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا

بطل جعل للجنس ولا صدق عليه مع نقائه على العموم فوجب جعل للعهد

عليه بعد تخصيصها يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا الجعل للعهد

ذهني وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصوره المخاطب او يتوهم انت

تعلم ذلك فيخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان

ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل

حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون

حاصله ان اللام للمبالغة في عليه لا لحصر العلم فيه وهو مناف لما زعمتم و

ثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام

عن الخاص ونبين الملازمة وانتفاء اللازم بما بيناه تماما هنالك

وربما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار

بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف العكس

وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة

يدل على كون الخاص تابعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا تقول الانسان

هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا تاخر عن زيد

كان المعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له فيصدق

ثم ان لا عهد وهو احد مقدمات الدليل ولا يصدق وهذا ايضا

علط

غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة

معناه الافرادي ثم يثبت كالموصولات فانك اذا اطلقت زيد هو الذي

علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما

يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام

التي هي بمعناه النسخ الازالة نسخت الشمس الظل اه ما كان

يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك فيه الكتاب

والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة

يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته

وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ونسخ النحل اي نقلته من

موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث

الى وارث والتناسخ في الارواح لانه ينقل من بدن الى بدن واختلف

في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو للازالة

وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالته من موضعه الاول وقيل

للثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به غرض

علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقولنا

رفع الحكم الشرعي يخرج به المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس

بنسخ وقوله بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة و

الجنون وقوله متاخر يخرج نحو صل عند كل زوال الى آخر الشهر

وان كان يتوهم انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام

وللنقل نسخت الكتاب ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح

رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحو صل الى آخر الشهر ونحو

صل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالفعل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد

انه قديم فلا يرتفع لانا لم نعن والقطع بانه اذا ثبت حكم شي بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعني بالرفع

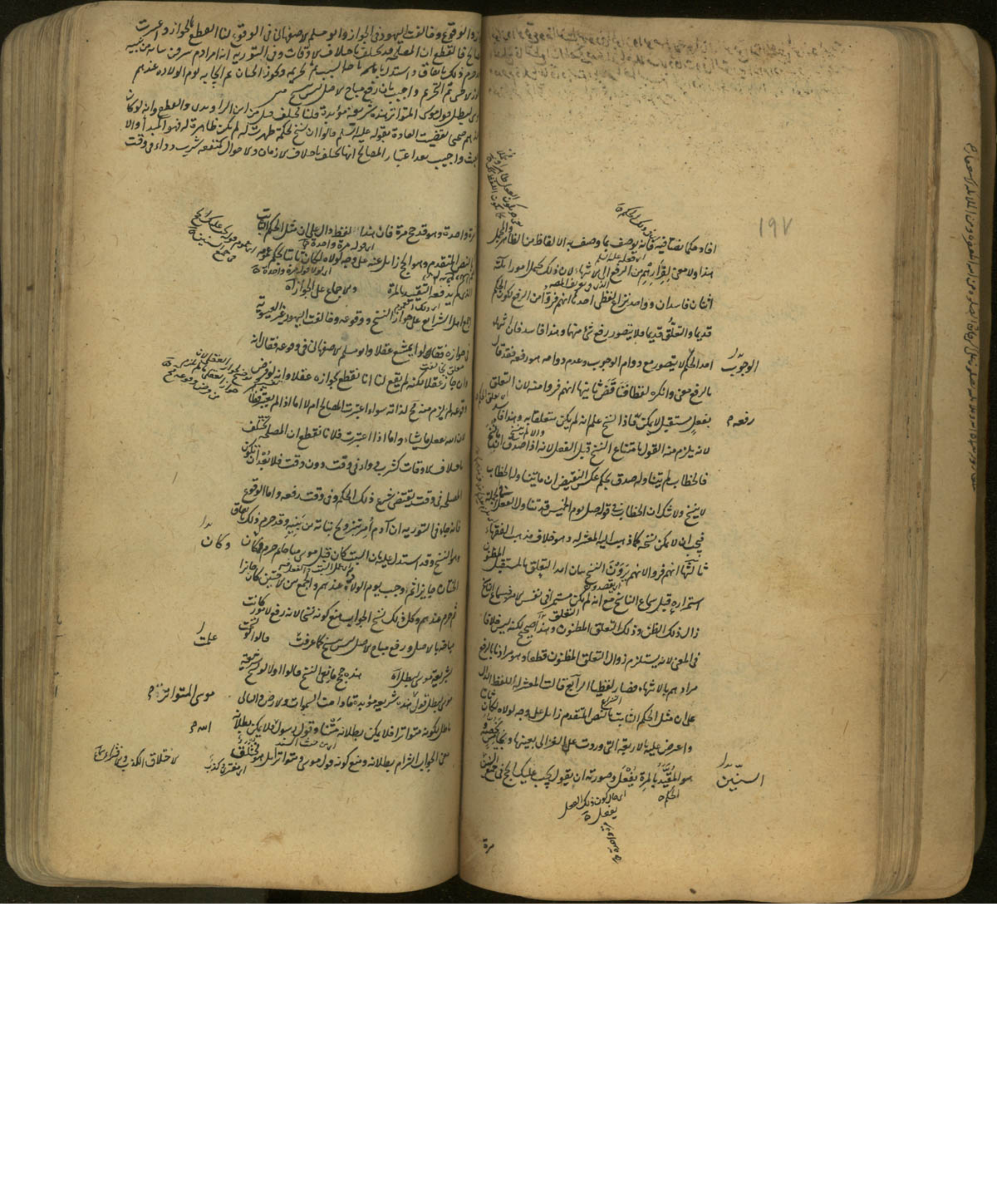


ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم الاول فدوان اللفظ دليل النسخ لا ناسخ فان اللفظ المعلل يتحكم
كذا السن نسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعل عليه السلم ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فى الشرط
باشتفاء الشيء وانتفاء انتفائه حصول وقال الغزالى الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وافراد الثلثة الاول وان قوله على وجه الى آخره زيادة
وقالت الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعى مع التاخير عن مورده واورد عليهم الثلثة
فانخرام الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ينافى تعاوه عليه وهو

الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن النفرع ودفع التوهم مما يقصد الدود
وربما اتى عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا
يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف
بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل
العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم
قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذى
نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا
وكذا امكان تاخره   الامام اللفظ الدال على ظهور انتفاء   هذه تعريفات
للنسخ لم يرتضها وهى اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور
انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما فى علم الله دواما
مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك
الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى
اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه
انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالآية
والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم
كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة
ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلم
ومنها انه يعود الى نفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون
انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه

انه اللفظ

بانه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم
يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرط الا عدم قول الله الدال على انتفائه
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكان الحكم ليس الا قوله او فعل
فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك
القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات
وما ذكرناه انه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان فى الخارج هو
النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثانى
قال الغزالى هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلثة الاول وهى
ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد
ههنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه
عنه زيادة لا يحتاج اليها اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون
الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول
لكان توقيتا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه
لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه
العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل احتراز عن الغاية
الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعى مع تراخيه
عن مورده واعترض عليه بالثلثة الاول المورودة على الغزالى وان الامام
الجواب طعرفت مع ان الراوى ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا   قوله



افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما وصف به الا الفاظ من الظاهر والمجمل
هذا ولا معنى لقرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك كما امور الكلية
اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي احدهما انهم فروا من الرفع لكون الحكم
قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء
الوجوب — امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال
بالرفع معنى وانكره لفظا فتفطن ثانيها انهم فروا منه لان التعلق
رفعه — بفعل مستقبل لا يمكن فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا فاسد
لانه يلزم من هذا القول امتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق انه نسخ
فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب
لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل
فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء
ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ
زال ذلك الظن وذلك التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا
في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع
مراد هم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبجاب بما
الستين — هو المقيد بالمرة يفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين

رة واحدة وهو قد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا لكم عموم
الذي لم يدفعه التقييد بالمرة ولا حاجة على الجواز اه
اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية
في جوازه وقالوا لو امتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه
وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر فظاهر
لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف
باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا نبعد ان تكون
المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع
فانه جاء في التوراة ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق
وكان — وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان
الختان جائزا ثم وجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا
ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت
علت — مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس نسخا كما عرفت قالوا لو نسخت
شريعة موسى لبطل اه هذه حجج مانعي النسخ قالوا ولو نسخت شريعة
موسى المتواتر — موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض الى
اه — باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا وقول رسول فلا يمكن بطلانه
من الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق

زوا الوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وعرفت
مباح فالقطع ان المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر ادم بتزويج بناته من بنيه
وحرم ذلك بالاتفاق واستدل بانه حل السبت ثم تحريمه وتجويز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم
وتحريم الجمع بين الاختين ثم التحريم واجيب بان رفع مباح الاصل ليس نسخا
موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق من ابن الراوندي والقطع وانه لو كان
لقضت العادة بقوله عليه السلام قالوا ان نسخ الحكم ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء والا
فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت

قيل إنما اختلقه ابن الراوندي والدليل على أنه مختلق أنه لو كان صحيحاً
لقضت العادة بأن يقوله اليهود ويحتجوا به عليه ولم يقع وإلا لاشتهر عادة
قالوا ثانياً إن نسخ الله الحكم فإما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل أو
لا وكلاهما باطل أما الأول فلأنه هو البداء وأنه على الله محال وأما الثاني فلأنه
يكون الحكم حينئذ عبثاً وهو أيضاً على الله محال الجواب أنا لا نعتبر المصلحة
فإن عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم أو غيره فلا يلزم سلمنا
لكن المصلحة تختلف باختلاف الأحوال والأزمان كمنفعة شرب الدواء في
وقت أو حالة ومضرته في حالة أخرى أو وقت آخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة
لا أنه تجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء أو إلى هل إن عنيتم بظهور
المصلحة تجددها اخترنا الإثبات ولا بداء أو تجدد العلم بها اخترنا النفي
ولا عبث قالوا ثالثاً الحكم الأول إما مقيد بغاية أو مؤبد وكيف كان لا يقبل النسخ
أما إذا كان مقيداً بغاية فلأن الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخاً
كمن يقول صم إلى يوم العيد ثم يقول في العيد لا تصم فإنه ليس برفع قطعاً
وأما إذا كان مؤبداً فلأنه لا يقبل النسخ أما أولاً فلأنا قد فرضنا أنه علم
أنه مؤبد ليس مؤبداً وأما ثانياً فلأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار عن التأبيد
بوجه من الوجوه إذ ما من عبارة تذكر له إلا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة
أن ذلك من المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والإخبار به وأما ثالثاً فلأنه
يؤدي إلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم أحكاماً مؤبدة كالصلاة
والصوم وأما رابعاً فلأنه يؤدي إلى جواز نسخ شريعتكم وأنتم لا تقولون

به الجواب أن التأبيد يمكن أن يجعل قيداً في الفعل المتعلق للوجوب
وأن يجعل قيداً للوجوب نفسه والمبحث جعل قيداً في الفعل نحو افعل الفعل
أبداً أو واجب في الجملة ونحن لا نسلم أنه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت
معيناً بأن يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان
ظرفاً للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه وإذا جاز ذلك
مع التنصيص في الوقت فمع قيد التأبيد وأنه ظاهر فيه أولى ولو سلمنا
أن لا يتناول الأبد وحقيقته أن قوله صم رمضان أبداً يدل على أن كل
صوم شهر من شهور رمضان إلى الأبد واجب في الجملة غير مقيد الوجوب
بالاستمرار إلى الأبد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره منافياً
له وذلك كما يقول صم كل رمضان فإن جميع الرمضانات داخلة
في هذا الخطاب وإذا مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن منافياً لتعلق
الوجوب بشيء من الرمضانات دون تناول الخطاب له نعم الممتنع أن يجعل
التأبيد قيداً للوجوب بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ حتى يأتي
زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه إنما يبطل هذا القسم ومثله
غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص أن زمان الواجب غير
زمان الوجوب وقد يتقيد الأول بالأبد دون الثاني قالوا رابعاً
لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فإما قبل وجوده أو بعده أو معه والكل
باطل أما قبل الوجود فلأنه إذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم حاصل
فلا يكون ارتفاعاً وأما بعد وجوده فلأنه إذا وجد فيمتنع أن يرتفع

الاجماع على ان النسخ لشريعتنا ناسخة لما يخالفها ونسخ التوجه والوصية للوالدين بآية المواريث وذلك كثير

لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل على ان لا يوجد مثله ثانيا

واما ان يرتفع هو بعينه في اوان الوجود فلا فذلك مع امر زائد وهو

انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات في شيء واحد في حين الوجود

وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع

بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول

بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان

مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا ثانيا ان كان

الباري تعالى عالما باستمراره ابدا او الى غير ذلك فلا نسخ اما اذا علم

استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا علم استمراره ابدا فلانه يعلم

الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده

والقول الذي ينتهي فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب

انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه

بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه

وعلى الاصفهاني الاجماع اه على الاصفهاني ما ذكرناه كلها على اليهود ولنا

على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما

يخالفها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا ان توقف على النسخ وقد ثبتت

بالبرهان فقد صح النسخ والا جاز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل

ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به ولا جماع منها وايضا ان التوجه

الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا

الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم نقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه ومنع المعتزلة والصيرفي لنا

ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت

ومعه يمتنع نسخه استدل بان ابراهيم امر بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام وترويع الولد ونسخ

قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان

الامر باق عليه وهو المانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه او موته

لعظمه واعادة فهم عقلا ما لم يؤمر فانما توهم او امر بمقدمات الذبح فليس بشيء او ذبح وكان يلتحم قبل التمكن

كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة قد نسخت بآيات المواريث

وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين

وذلك كثير لا يحصى فمن اراد فعليه بالكتب المصنف فيه المختار جواز

النسخ قبل وقت الفعل اه هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها

ان يقول حجوا هذه السنة ثم نقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف

في جوازه والمختار جوازه ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل

فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ

كما رفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم

الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم

بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل

بعد وقته مح لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك مع

وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد

تحققها وقد دق الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي تتناولها

التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بعض ابراهيم

بانه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول

فدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم

يكن مامورا به لكان ذلك ممنوعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم

يفعل ولو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا الجواز ان يكون الوقت

موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتاخير ثم نسخ الجواب اما اولا فبانه

قالوا ان كان مأموراً به في ذلك الوقت تواردا النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ لوجوبه بل يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت منه

لو كان موسعاً لكان الوجوب متعلقاً بالمستقبل لان لا وباقي عليه قطعاً فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانياً فلانه لو كان موسعاً لاخر الفعل ولم يتقدم على الذبح ومقدمات الذبح والعادة اما حاصله انه نسخ عنه واما رجاء ان الموت مسقط عنه لعظم الامر ومثله ما لو اخر عادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهماً بالرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما يؤمر بمقدماته من اخراجه واضجاعه وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح وترويع الولد لولا الامر ما كان كيف وبدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبيناً ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تقرير لابراهيم في الجهل لما يظهر انه امر وليس امراً وذلك غير جائز ومنها انه امتثل الا انه لم ينذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئاً يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد تمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولاً فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل معتبراً واما ثانياً فلانه لو ذبح لما احتاج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفاً بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخاً قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجباً في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأموراً به في ذلك الوقت غير مأمور به في ذلك الوقت وتواردا النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان

لم يكن

حصوصوا لخلاف الصـ . وما اجب مستمر ابدا انا لا نزيد على صم غدا ثم ينسخ قبله قالوا متناقض قلنا لا تناقض لا منافاة بين ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت منه

وان لم يكن واجباً في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه بحاله الجواب نختار انه ليس مأموراً به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مأمور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقاً بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقاً به كالموت قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف عدم قبل الوقت في زمن فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابداً الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيداً في الفعل مثل ان يقول صوموا ابداً فالجمهور على جواز نسخه وان كان التأبيد قيداً للوجوب وبياناً لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصاً مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابداً لم يقبل خلافه والا قيل وحمل ذلك على المجاز لنا انه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غداً على صوم غد وقد مر ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا مع ظهوره واحتمال ان لا يتناوله اولى بالجواز قالوا التأبيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام فيكون مناقضاً فلم يجز علا الجواب لا نم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان مع ان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غداً ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم

النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد يكون في ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة ... وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نات بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن خصص ويكون نسخه بغير بدل خيرا للمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز من النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضا فقد يكون علم الاصلح في الاثقل

مسئلة الجمهور جواز النسخ يموت قبل غد فلا يوصف غدا بتكليف

هذا اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم نعلل برعاية المصالح فلا اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل لنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي حتى حرما ثم نسخ حتى بلا بدل قالوا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل والجواب ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه فلا يلزم اذا اتى بنسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز

مسئلة الجمهور جواز النسخ الى يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف ومساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم نعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع

وقد وقع

كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر قلنا ان سلم العموم فسياقها للمآل في تخفيف الحسنات وتكثير الثواب او تسمية الشيء لعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خصصت بثقال التكاليف وبالابتلاء بالاتفاق قالوا نات بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير باعتبار الثواب

وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا فنسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد والرجم وانه انقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق لا انقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض علانه يلزم الحكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما تتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآيتين بل هما مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف سمي تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للعموم لا للمآل ولا مجاز باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه

كما هو جواب الثاني كما هو جواب الثالث

نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس نسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ... كان فيما انزل عشر رضعات محرمات ... والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم واجيب بمنع العالمية والمفهوم فلو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذا العكس قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء

من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع
الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع بالاتفاق والاثقل والتخصيص
قالوا ثالثا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او
مثلها فيجب لا اخف لانه الخير او المساوي لانه المثل ولا شك ليس بخير ولا مثل
الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال الله تعالى
لا يصيبهم ظمأ ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما
يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك   مسئلة الجمهور على جواز نسخ
النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة
وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية
حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما
واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة
ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روي عن عمر
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
وحكمه ثابت وان خص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول
واللفظ متلو واما هما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر
رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان
يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فما نسخ
حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه
ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم

مع العالمية

... بالحكم فيوقع في الجهل لزوال فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل مع حصول الدليل لان المجتهد يعلم دليله والمقلد يرجع اليه وفائدته كونه معجزا وقرآنا يتلى ...

مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية والمنطوق
والمفهوم كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه
فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم
بالذات لا زماله وكذلك منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا نقول
به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر الا انفكاك لان التلاوة
امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل
دوامه على دوامه ولذلك كان الحكم قد يثبت بها مرة واحدة والتلاوة
تكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ
لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو
غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم
والمنطوق مع المفهوم ان ثبت التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا
بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو
قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فائدة القرآن لان فائدة
اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته
والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا
مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم
فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه
دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل وكذلك تزول فائدة القرآن قلنا لا نسلم وانما يلزم

لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا
بفصاحة لفظه وقرانا يتلى للثواب   مسئلة المختار جواز نسخ
الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احديهما ان نسخ ايقاع الخبر
بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي وعادي او شرعي كوجود
الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخ فهذا جائز اتفاقا
وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا
للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح
وقد علمت فساده ثانيتهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير
كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر
يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه المختار انه مثل ما لا يتغير
مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم
من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه لو
قال انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان
جاز اتفاقا وهذا مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم
رمضان وليس بخبر بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع
الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول اعملوا
كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ
واذا لا خلاف محققا فلا معنى للنزاع   مسئلة يجوز نسخ القرآن
بالقرآن اي القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن

بالقرآن

بالقرآن كالعدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا
نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والآحاد بالآحاد وذلك كالنهي عليه السلام
من ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
الا فادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف
في نسخ المتواتر بالآحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون
ذلك بخلاف التخصيص المتواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه
الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ
ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص
فليجز النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والآحاد
مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا نسخ المتواتر
بالآحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا
ونسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه عليه السلام يقول
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول
عليه السلام الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام
القرائن وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول بحضرته
على رؤوس الاشهاد في مثل هذه العظيم قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه
لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع
بتتبع الآثار ان الرسول كان يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتدأة كانت او ناسخة لا فرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون

تبلک الاحکام وربما کان فی الاحکام ما نسخ متواتر الا انهم لم ینقلوا الفرق
وهو دلیل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب بعد ما سلم الا ان یکون المنسوخ
مما ذکرناه من المتواتر وان سلم فلجهول العلم بتلک الاحاد وبقرینة الی حال
لما ذکرنا من عدم مقابلة للقاطع قالوا ثانیا قوله تعالی قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر
نسخ بما روی انه علیه السلم نهی عن اکل ذی ناب من السباع وهو خبر احاد
واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احد والجواب اما بمنع ثبوت حکم الخبر
فانه مختلف فیه المص مالکی لا یقول به واما بان المعنی لا اجد الآن
والحکم فی المستقبل لا نافیه حتی یلزم نسخه به غایته ان عدم التحریم
بالآیة ورفع بالخبر لکن عدم التحریم معناه بقاؤه الاباحة الاصلیة فالخبر
قد حرم حلال الاصل ولم یرفع حکما شرعیا ومثله لیس نسخا اتفاقا

ویتعین الناسخ بعلم تاخره الخ ولتعین الناسخ وموقعه من المنسوخ
وما لیس بناسخ ولا منسوخ طرق صحیحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق
الصحیحة فمنها ان یعلم تاخیره بضبط التاریخ مثل ان یعلم ان هذه الآیة
نزلت فی غزوة کذا وتلک فی غزوة کذا او هذه فی عام الهجرة وتلک
فی سادستها ومنها ان ما یقول علیه السلم هذا ناسخ وهذا منسوخ اما
صریحا واما ان یذکر ما هو فی معناه کو کنت نهیتکم عن زیارة القبور الا
فزوروها کنت نهیتکم عن ادخار لحوم الاضاحی الا فادخروها
ومنها الاجماع علی انه ناسخ القسم الثانی الطرق الفاسدة فمنها قول

المظنون ح
یکون ح
کل ح

الصحابی هذا ناسخ فان تعیینه قد یکون عن اجتهاده ولا یجب اتباع المجتهد
فیه نعم اذا تعارض متواتران فعین احدهما فقال هذا ناسخ لذلک
هل یسمع فیه نظر من حیث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
دلیل کونه ناسخا وما لا یقبل ابتداء فقد یقبل اذا کان مآلا الیه کما
یقبل الشاهدان فی الاحصان وان ترتب علیه الرجم دون الرجم
النساء فی الولادة وان ترتب علیها النسب بالتجویز العقلی
علیه علی احد الطرفین فیتوقف ومنها قبلیته فی المصحف
النزول وانما لم یدل لانها لم تترتب بترتیب النزول ومنها حداثة
سن الصحابی لانه متاخر الصحبة فیدل علی تاخر ما نقله لان منقول
متاخر الصحبة قد یکون متقدما وبالعکس اللهم الا ان ینقطع صحبة الاول
قبل صحبته ان ای فرج الی ما علم تقدم تاریخه ومنها تاخر اسلامه وهو
کما قبله ومنها موافقته لحکم البراءة الاصلیة فیدل علی تاخره من حیث انه
لو تقدم لم یفد الا ما علم بالاصل فیعری عن الفائدة الجدیدة واذا تاخر
افاد لآخر رفع حکم الاصل وهذا رفع حکم الاول ولما عرفت طرق
التعیین فاذا لم یعلم الناسخ معینا لکن الناسخ وجب التوقف حتی
یظهر ولیس لا التخییر فیهما لانه یرجع حکمهما مع العلم بان احدهما
لا یجوز مسئلة الجمهور علی جواز نسخ الخ واختلف
فی جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور علی جوازه وذلک ونحوه
لنا انه لو امتنع لامتنع بغیره واللازم منتف الملازمة فلانه

دون النسب ح
بدل
قد

نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث
نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ
بالمظنون وهو خلاف قال الشافعي قالوا نات بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه
قال نات والضمير له واجيب بان المراد الحكم ولان القرآن لا تفاضل فيه فيكون اصلح
للتكليف ومساويا وصح نات لان الجميع من عنده قالوا قل ما يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر
في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي

الى نفسه بمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان
عدم غيره ولان ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة
فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخت
بالقرآن وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين لكم ومنه صوم عاشورا
ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واعترض عليه بانا لا نم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور بالقرآن لجواز ان ثبت
بالسنة ما يوافقه القرآن فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب
ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا التطرق مثل ذلك الاحتمال الى كل ناسخ وهو
خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم في ما علم بطريقه السابقة
قد يقع ربما ثبت بالنسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال الله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو
الغرض من بعثه فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم
رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا والجواب المنع بالبيان في الاية تبليغ
اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم
فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من
الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما الجمهور على جواز
نسخ الخ هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر و
قد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من

انه

انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدم الاستدلال بانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا
فرجم المحصن ثبت بفعله وقد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن
الجواب انه غير صحيح والا لزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبر المذكورات
من قبيل الآحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر
بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا اولا قال الله تعالى ما
ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها وهذا يدل على عدم جواز نسخه
بالسنة من وجهين احدهما ان ما ننسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا
او مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نات والضمير لله فيجب ان لا
ينسخ الا بما اتى به وانما هو القرآن الجواب ولك ان لا دلالة للآية على ان
ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير
للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه بعضه خيرا من بعض
ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا
لما ثبت بالقرآن وقوله نات والضمير له فلا يصح ذلك وان كان النسخ
بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال الله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال الله قل ما يكون لي
ان ابدله الاية تنفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه
وهو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظها بان يضع
ما لم ينزل مكان ما نزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد

سبق ان الشرع بالوحي فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل

مسألة

مسألة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ لنا انه

الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص قاطع فالنص الناسخ وان
كان عن غير نص فالاول قطعي فالاجماع خطاء او ظني فزوال شرط العمل
به وهو رجحانه قال ابن عباس لعثمن كيف تحجب الام بالاخوين وقد
قال الله تعالى فان كان له اخوة وليس الاخوان اخوة فقال حجبها اخوة
قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين
ليس اخوة قطعا فيجب تقدير النص والا كان الاجماع خطاء وقد اختلف
في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه
لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما
الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع
وهو محال واما الثاني فلانه ابعد من الاول لان الاجماع على تقديم القاطع
على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على
الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اجتمعت الامة على قولين وهو
على ان المسئلة اجتهادية تجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد
القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع
وهو معنى النسخ الجواب انا لم نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون
نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني

مسألة الجمهور على ان الاجماع الخ الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به

غيره

غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين
فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا
لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع
على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه
باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل
رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع وهو الاجماع فلا يثبت
به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام
بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن
بالاجماع وهو النسخ الجواب انا لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت
عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان
ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ
لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت
فظاهر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت انه ليس
حقيقة فيه فالمجاز ممكن اما لانكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث
قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطاء
وانه باطل مسألة المختار ان القياس المظنون لا يكون الخ
قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان
القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا

ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان
قطعيا لم يجز النسخ به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا
تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه يثبت مقيدا بعدم ظهور
معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا
كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحيث كان الوجوب العمل به ما لم يظهر
راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فرفع
حتى ظهور المعارض
فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا ما كان فقد بان زوال شرط العمل
به لانه يثبت مقيدا والتقدير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع
في حين حيوته عليه السلام وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه
واما بعده فلا نسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا
اي بعد موته عم
بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا لجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص
تخصيص
به والجامع كونهما تخصيصا وكون احدهما في الاعيان والآخر في الازمان
لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل والخبر
الواحد فان كلها يخصص بها ولا ينسخ مسئلة المختار يجوز
نسخ اصل الفحوى الخ الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ماله المفهوم
ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الآخر فمنهم
من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى بالاتباع
نسخ الفحوى دون الاصل لان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والايلام

يعلم منه

لم يعلم منه من غير عكس للاولوية كما في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل معناه
بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم
اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب
فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا
الجواز ان يكون اللازم اعم من الملزوم
افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع
واحدة منهما دون الاخرى ضرورة الجواب انه يلزم دلالة التغاير على جواز رفع
كل واحد منهما دون الآخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغيرين مستلزما
للآخر القائلون بامتناعه فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما قلتم
واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل
لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن
تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل
وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا التحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم
التأفيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التأفيف حرام ولولا حرمة
في نفس الامر والواقع
التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة
اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع
مسئلة المختار الخ اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى
معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى ولذا قلنا لا يبقى فتسمية
نفي الحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها
اي رفع حكم الاصل
معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل و

قبل تبليغه عليه السلام لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم الى... فلو ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل عليه السلام وهو اتفاق قالوا حكم فلا يتغير علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف ثمه

الفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا للحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صرح اليه بجواز نسخ الاصل دون الفرع الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لانتفاء ارتباطه بغير حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك نسخ المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكم المحرم للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم رفع حكم الفرع قياسا من غير علة جامعة على رفع حكم الاصل بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب ههنا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة بل علمنا عدم اقتضاء العلة مطلقا حكم الاصل الا اتفقنا الفرع في عدم الحكم بالاصل لجامع عدم العلة

مسئلة المختار ان الناسخ الخ اذا بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما وانه وجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد لنسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه

بالناسخ وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل بلوغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف كما اذا بلغ الى المكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف

زيادة العبادات المستقلة الخ زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خاصة لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وهذا لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى انما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون مع الاولى جزء للعبادة ويشترط الزيادة في الاولى ولا تعتبر الاولى اذا وجدت ولم تضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر

المستقلة ليست نسخا وعند بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشترط او زيادة شرط ... فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ ... وكذا التخيير بعد اثنين فنسخ وكذا لو زاد الى ان التغريب في الحد فنسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار انه رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقة وما خالفه ليس بنسخ فلو قال

ان يجعل شرطا للاولى ولا يكونان جزئين لعبادة كالطهارة في الطواف

وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة

بعد قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكوة فهذه الصور محل الخلاف

فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ

مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين

وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت

الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة

زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها لا يجزيان دونها ومنها زيادة التغريب

على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشرين جلدة على

حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف

في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق

او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان

محرما كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما وقد قال الغزالي ان اتصلت الزيادة

بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة

الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكان الثلث واجبة بخلاف

زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ يسقط التابع

به وللكل الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي

كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا

انتفى انتفى ولنذكر امثلتها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في

المعلوفة

في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا

اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة

فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع

بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت

تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب

كان منفيا بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا

انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها

لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه

رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا او مو غيره وقد ثبت بدليل

شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم

بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين

وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا

شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع الحكم بشاهد

واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد

لرجلين بالامكن ولرجل وامرأتين اذا تعذر فان سلم مفهومهما فهو ان غيرهما

غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا مفهوم

ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل

قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الآن مجزئة والاجزاء حكم

شرعي وقد اندفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم



جزء العبادة او شرطها فنسخ الجزء او الشرط للعبادة عند الجبائي ان كان جزءا او شرطا لها لو كان
نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير
الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الوصل لم تجدد وجوب من
جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة ومانعي التحسين والتقبيح والمختار جواز
نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ
واجيب بانه نعلمها وينقطع التكليف بها وبغيرهما متن

توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط
آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية و
منها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته للصلوة
وان لم يكن محرما نسخ لانه رفع الحكم الاصلي مسئلة اذا انتقص جزء العبادة
ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها
وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او بطل
اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك
العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا
فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاداء
في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق
قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها
بدونها الجواب المفروض انه لم تجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والتحريم
هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي والزائل هو

فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا مسئلة المختار
جوازه اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل
على امتناع النهي عن معرفته تعالى لانه يكون تكليف المحال لان العلم بالنهي
يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره
من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع
الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلناهما
والمختار جواز نسخ جميع التكاليف
وقال الغزالي بالمنع

ولذا في الاصطلاح مساواة الفرع الاصل في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح
وان تبين الغلط والرجوع بخلاف الخطأ وان اريد القياس الصحيح فعل الشرع متن

احكام في نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا انتسخت التكاليف المتقدمة
فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم
خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ
فلنفرض وحينئذ ترتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا
وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا

القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح

تقاس النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع
اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وفي الاصطلاح
مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد
من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في
محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه
وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر
مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم
الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت
مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم
بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب
مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل على مساواته للبر
فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل
على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته والله اعلم

واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اولا بانه غير مراد واما ثانيا فلانه مساواة

واورد قياس العكس مثل لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر عكسه الصلوة

لما لم يجب فيه بالنذر لم يجب بغير نذر واجيب اولا بان المقصود مساواة الاعتكاف

بغير نذر في اشتراط الصوم بالنذر بمعنى لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان

ان المراد بالمساواة المذكور في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس

الصحيح بناء عند من يثبت ما لا مساوات فيه في نفس الامر قياسا فاسدا

واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم

ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو

تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك

انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه قياسا اول

صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه

يحكمون بصحته الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا او تبين فساده

فاذا لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا هو

مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد هذا اذا اردنا القياس الصحيح ولو

اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة في لا في

نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع بالاصل لانه

قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه

يرى ذلك وقد لا يراه واورد قد اورد على عكس الحد

اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان

لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب

عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص

مثال آخر في المسروق عين يجب رده قائما وان قطع فيها فيجب ضمانها

تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صور المغصوب

الجواب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا

قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا

بالاصطلاح الآخر فلا يضرنا وثانيا لا نم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها

وان لم يصرح بها فان المساواة في الاثم ثم دلت على قصد الشارع حفظ

النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصده حفظ

المال بها وهو العلة ولكن قد اردنا بالمساواة اعم من الضمنية والصريح

بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه

نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في

الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر

لم تجب بغير نذر فالحكم في الاصل اي الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة

عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر

الجواب اولا بالاول من قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة

من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم

شرط فيه الاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق

وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى

العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او

الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح

علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة

لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا لغاء احد اوصاف

السبر فلا يحصل المساواة بها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر

على الصلوة بالنذر فانها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها

فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا

وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم
عن نظر مردود بالنص والاجماع وبان البذل حال القايس والعلم ثمره
القياس وابو هاشم حمل الشيء على غيره واجراء حكمه عليه ويحتاج بجامع

لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه
عدم المساواة لا زم له فلا نظره وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة
الصيام للصلوة في تساوي حكمه حال النذر وعدمه مثال آخر في الوتر يؤدى
على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة
مثال آخر في النكاح بلا ولي ثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح
كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه فهذان المثالان اذا تاملتهما
ارشداك الى ان الجواب هو ان الشرط ان السؤال اذا كان عاما فالجواب
المقصود على شارع احد قاصر — قد ذكر للقياس حدود
مزيفة ههنا منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود بذل الجهد
في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج
الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق
الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو غير
القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس
ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
او الاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل
عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق
حده عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها
بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القايس والثالث
خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررناه ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل
الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منتقض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه
الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقة لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد
آخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع ثم فيه ايضا عدم اطراده ومنها ما ذكره القاضي

وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما
من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان الحمل ثمرته واثبات الحكم فيهما
ليس به بل في الاصل بدليل غيره وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع
العلم فتعريفه به دور واجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم
الذهني والخارجي ليس فرعا له
متن

ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات الحكم لهما او نفيه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم شرعي او صفة او نفيهما فقوله معلوم
على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن
ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما يتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان
فيجب القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل تمكن فيه الشبهة فلا
يوجب القصاص كالقتل بالمثقل وقوله بامر جامع بينهما يتناول
الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال
في الخطاء ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه
المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه الاول ان الحمل قد جعله جنسا له
وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس
الثاني انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان
الحكم بالاصل ثابت لغيره الثالث ان قوله بجامع كاف في التميز فلا حاجة
الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل
وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم
في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع
الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تعيين
الطرق فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التميز
مقصود وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم
انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى ذكر حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى
بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع
فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا الجواب

وارکانہ اربعۃ الاصل والفرع وحکم الاصل والوصف الجامع الاصل الاکثر محل الحکم المشبہ بہ وقیل حکمہ والفرع المحل المشبہ وقیل حکمہ والاصل ما یبتنی علیہ غیرہ فی بعد فی الجمع ولذلک کان الجامع فرعا للاصل واصلا للفرع

ان ثبوت حکم الفرع الجزئی الخارجی فرع القیاس الجزئی الخارجی والذی یرید تعریفہ ہو القیاس الذہنی ای الماہیۃ العقلیۃ للقیاس وحکم الفرع الذہنی ای تعقل حقیقۃ حکم الفرع وکذا الخارجی وہو حصول الحکم الجزئی لیس شئ منہما فرع القیاس الذہنی ای لایتوقف علی تعقل ماہیۃ القیاس فلا دور وارکانہ ارکان الشئ اجزائہ فی الوجود التی لا یحصل الا بحصولہا داخلۃ فی حقیقتہ محققۃ لہویتہ وارکان القیاس اربعۃ الاصل والفرع وحکم الاصل والوصف الجامع واما حکم الفرع فثمرۃ القیاس فیتاخر عنہ فلا یکون رکنا لہ اما الاصل فہو المحل المشبہ بہ الذی ثبت فیہ الحکم وقیل حکمہ وقیل دلیلہ فاذا قلنا النبیذ مسکر فیحرم قیاسا علی الخمر بدلیل ولہ حرمت الخمر فالاصل ہو الخمر لانہ المشبہ بہ او الحرمۃ لانہا حکمہ او قولہ حرمت الخمر لانہ دلیلہ واما الفرع فقیل علی الاول انہ محل الحکم المشبہ وعلی الثانی انہ حکمہ ولم یقل احد انہ دلیلہ وکیف یقال ہو دلیلہ القیاس وتحقیقہ ان الاصل ما یبتنی علیہ الشئ فلا بعد فی الکل لان الحکم فی الفرع یبتنی علی الحکم فی الاصل وہو علی ماخذہ ومحلہ فالکل ما یبتنی علیہ الحکم فی الفرع ابتداء او بواسطۃ فلا بعد فی التسمیۃ ولذلک قال بعض العلماء وہو الصحیح الجامع اصل للحکم فی الفرع والحکم فرع لہ اذ یعلم ثبوتہ بثبوتہ وفی الاصل بالعکس فان الحکم اصل للجامع والجامع فرع لہ اذ یستنبط منہ بعد العلم بثبوتہ واما فی الفرع فالحکم ہو المبتنی والمحل یسمی بہ مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف من الفقہاء ان الاصل والفرع ہما المحلان ونحن علی ہذا الاصطلاح نتکلم ومن شروطہ ان للقیاس شروطا لکل عدۃ منہا یتعلق برکن من ارکانہ فمن شروط حکم الاصل ان یکون حکما شرعیا فلو کان حسیا او عقلیا لم یجز لان المطلوب اثبات حکم شرعی للمساواۃ فی علتہ ولا یتصور

الا بذلک فلو قال مشتد فیوجب الحد کما یوجب الاسکار او کما لو کان خمرا کان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وہذا مبنی علی ان القیاس لا یجری فی اللغۃ وقد مر ولا فی العقلیات من الصفات ولا فعال وہو الصحیح عندہ وفائدتہ یظہر فیما اذا قیس النفی فاذا لم یکن المقتضی ثابتا فی الاصل کان نفیا اصلیا والنفی الاصلی لا یقاس علیہ النفی الطاری وہو حکم شرعی ولا الاصلی لثبوتہ بدون القیاس بلا جامع وقد یذکر فی کثیر من المسائل ولذلک یقول المناظر لا بد من بیان المقتضی فی الاصل وما ذلک الا لیکون النفی حکما شرعیا وان لا یکون منسوخا ومن شروط حکم الاصل ان لا یکون منسوخا لانہ انما تعدی باعتبار الشارع الوصف الجامع فی الاصل حیث اثبت الحکم بہ ولما زال الحکم مع ثبوت الوصف علم انہ لم یبق معتبرا فی نظرہ فلا یتعدی الحکم بہ اذ لم یبق الاستلزام الذی کان دلیلا للثبوت وقد تقدم وان لا یکون فرعا ای ومن شروط حکم الاصل ان لا یکون فرعا ای مثبتا بالقیاس بل بالاجماع او النص وقد جوزہ الحنابلۃ والبصری لنا ان العلۃ اما ان یتحد فی القیاسین او لا یتحد فان اتحدت العلۃ فی القیاسین فذکر الوسط اعنی ما ہو اصل فی قیاس فرع فی آخر ضایع لامکان طرحہ من الوسط وقیاس احد الطرفین علی الآخر مثالہ ان یقول الشافعیۃ فی السفرجل انہ مطعوم کالتفاح فانہ کان یمکنہ ان یقول فی السفرجل لانہ مطعوم کالبر من غیر تعرض للتفاح وکان ذکر التفاح عدیم الفائدۃ وان لم تتحد العلۃ فی القیاسین فہو فاسد فانہ قد صرح

يخالف المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج فهذا فاسد لانه يتضمن اعترافه بالخطاء في الاصل

باعتبار العلة المذكورة فانها اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع فالمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة ولا مساواة بينهما في العلل المعتبرة فلا تعدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فنقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فلا تحد قالوا الا يجب ان يثبت في الفرع بما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع بالاخرى الجواب الفرق بما ذكرنا فان كان هو عالم ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل في الفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل يوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض الحج بنية النفل بل خصمه هو القايل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرض الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا توجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل هو على مذهب المعترض فرع من فروعه فلا يمكن

المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها واما بان يقول يلزم منه خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطا في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا يضرني ذلك في الفرع وان لا يكون شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا او مجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة في الشرع كشهادة خزيمة قال عليه السلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة المقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه فيما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكسائر الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علة الترخص هو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث

ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغنى بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه
وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة
جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل
فما ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق
فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقود
فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل
فلو سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه

كما لو كان مجتهدا من خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء واللعن تعذر

للاعداء القتل بغير شهد الشاهدين ولا الاشرار الذين لا يزعهم

وازع التقوى الحلف على حلقة واحدة فودي فيه المصلحتان ولا نظير

له ومنها ومن شروط الحكم حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس

مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم

له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل او

ذكر اما لمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني

مركب الوصف قال في المنتهى وسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل

يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما

الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو

الاصل بالاصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمى مركب

الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به فسمى مركب الوصف المستدل

تميز العين صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان

يقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به

الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم

قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد

والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد او ان

يصير حرا باداءها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان

صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في

العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ونقول بقتل الحر بالمكاتب لعدم

المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة

في الفرع كما لو كانت العلة هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت

العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو

مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق

الطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول

الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي

اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به

لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب

التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا

لعلقت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة

الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان

ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم

ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاتى فيه دعوى

انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل

يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان

علتك هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه يصح منه فاذا

طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة

فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل

او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بصحة

الموجب وثبوته واذ قد ثبت بالدليل فلزم القول بموجبه كما لو كان

لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة المنع س

مجتهد او ظن ذلك فانه لا يسمع الا في الفقه والمناظر تلو ان نظراذ
غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه صاحبه عليه ويسعد بترك ما ظن
تبظافرهما وكذلك ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا
عليه مطلقا فيمنع ما جماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم
يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص
ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة
فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا
او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك بخم نشر الجدال مثلا ان يقول في المتبايعين
اذا كان السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيتخالفان ويترادان كما
لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتخالفا وليترادا
فيثبت الحكم بالنص وعلته التخالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة
مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك و
يشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى
آخر وانتشار كلام توجب تسلسل البحث ويمتنع من حصول مقصود المناظرة
وهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وربما
يفرق بان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات
الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه ولا يمكن
المشاحة فيه ومنها من شروط حكم الاصل ان لا يكون
دليلا شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى
من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا بلا طائل مثاله في الذرة

ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع س

مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول
قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان
الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكرنا ان دليل
العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثلا ان يقول
النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال ولم قلت ان
السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فنقول لقوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب
فدل على انه المقتضي للقطع كما سياتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم
في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص للمستدل
الا منع كونه عاما وسيأتي تلك لذلك زيادة بيان ومن شروط علة
ما يعدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني
به ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من
تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد
امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا لم يكن العلة
منصوصة او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص او الاجماع لا بها
فان قوله الحرمة في الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد
عرف بالعلة فبقي ان تعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم الدور لان المستنبطة
لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها يلزم الدور ومنها
ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى
يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لحقائها كالرضا في التجارة فنيط
بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة

مثال العدم التناول فان السرقة تحصر بالاحاد

معصوم

لا اصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها ان كانت مجردا امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل كان دورا من

مطعوم

فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم
ليس لكل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها عندنا
وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة
بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم
بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها
لمانع خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها
قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها
وقد اعتبرها كما في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر والجواب
المنع لاشتراك الحكم لكن مما لقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها
وانعكاسها كما يجي ومنها يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي
كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل
والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو
تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه
والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او
مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد وان
يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل
عليه وهو المظنة واما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان العدم
المعلل به اما عدم مطلق او مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل واما
العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ لمصلحة او مفسدة
او لا يكون كذلك فان كان منشأ لمصلحة فقط لان اعتبار عدمه تفويت لتلك
المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشأ لمفسدة فهو مانع للحكم وعدمه

عدم مانع

عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض كما لو اعطاه
لعلمه وفقره وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع لعد جنونا
وسخفا هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه
مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده
منافيا للمناسب ولا فان كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب و
لا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة به وح يكون هو نقيض
المناسب ويكون حاصلا انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا وتجعل
عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني
المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة
وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين
سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم
عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي
وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه
فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما فلا
يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هف
ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك
اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه
مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فما المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي
مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بقتل لانه
كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة
بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسبا
اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام

فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فان الاسلام وعدمه سواء في تحصيل
المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحكمة المختار انه ينافي مناسبا فوتك
فيه [illegible] لنقيضه مع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم
بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا لعدم الاسلام
فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت
امرا وجوديا مناسبا فبحث دانه لا ينافيه فوتك هو وجوده كعدم قلنا
ثم اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم فان
شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة
كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد
يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة
وعلة تصرف الولي في مال المولى عليه الجنون او عدم العقل والتعبير بالعلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعدم بالعبارات العدمية مجرد
دعوى وقد استدل بان العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيان
انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية محمول على المعدوم فهي
وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم تقريره مثله في مسئلة الحسن و
القبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود لصورة
السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منفيا ويزاد هنا انه يقتضي ان
لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي جائز اتفاقا قالوا
للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع
ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل
ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز
معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالعجز مع انتفاء المعارض فهذه

علة جزؤها عدم وما جزؤه عدمي فهو عدم فقد علل به وجودي فبطل
سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية
والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع [illegible]
فاحد جزئيه عدمي وهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء
ولا يكفي ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز وان لا يكون له
العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة
لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزء المحل
حقيقة اذ لا يتصور تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم
جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة فان جوزت فقد يكون المحل
او جزؤه اذ لا مانع ثم النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه
واما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا واذا كان
بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله
تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا او فضة وهو
نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهر الاثمان وهو وصف قاصر
وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها
لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها وايضا صحة المنصوص عليها
اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بان
الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة
على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم
منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها
الجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم
وانه جائز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية ثبت

اولا ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها يكون علة ثم
علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلة
بمعنى وجود الوصف في غيره مشروط بها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك
غلط نشا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيح مفيدة
لكانت ح

لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان
فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف الا فاما في الاصل او في
الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض
انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع
فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم
ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على
كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف كون النقدين
ربويين بكون الربوية معللة بجوهر الثمن والنص دليل الدليل وثالثا
بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما
معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول
والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر متعد
مع علة قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا تعديه وان يكون كل
مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا يعدى الا بدليل يدل
على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال ترجح بالتعدية
فلا توقف وفي النقض وقد يعد من شروط العلة ان
يكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد
الوصف الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد
اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلة

على مذاهب اولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في
المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم
شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع
او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو
انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت
عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع و
لا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا
لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ولا
في غيره والا فلا يعارض فانما يكون بظاهر عام ووجب تخصيصه بغير
صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض و
غيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض
عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان نجي الخارج
النجس ناقض للوضوء ثم ثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على ان الفصد
وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع العلية ثمة وان كنا لا نعلم
بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا او
عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب
انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا
لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره
وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف
لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا
مخصصا العموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول لمنفي قطعا

فاشتق الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يخرج شي منها ولنا
ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ نعمل به في غير صورة النقض
ودليل الاهدار اذ نعمل به في محل هو صورة النقض فوجب المصير اليه
كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل كعلة القصاص وهو القتل العمد
العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن و
علة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم
باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع
من صحة المظنونة . ابو الحسين منه حجج القائلين بعدم جواز
النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط
فيكون نقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان
المستلزم هو العلة مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فينقدح عليتها
مثاله اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص
فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا
مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة
بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ
المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فرجع
النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم
جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده [crossed out] وجود الحكم لم يجز
قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف لزم الحكم في صورة التخلف لان
من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم
العلية لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم
الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم اللزوم اذ لم

يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا
ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو
التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم
ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد
انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها
لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب [او من قبولها] عدم قبولها مطلقا قالوا
رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت
الحركة ولم يوجد العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب
ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا
دائما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل
بالوضع فقد لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك . المجوزون ثانيها
ثم ان ههنا حجتين لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة
لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف لا لمانع
قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق
بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة ولا اثر لما
يتصور مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على
الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا
كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية
فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر واما عدم

لامعكاكل بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على آخر
اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد
العلم بالمانعية بل الصواب انا ببادي الراي والنظر الى المناسبة
او غير ما يظهر لنا صحة العلة وتظنها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف
ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع
واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود
المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على حد ظهور الصحة
وظنها لا على استمراره فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى
فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن لجواز
وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر
وههنا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه للفقر واعلم
ان هذا اشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب ان
المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها عن مقتضاها والفسق
للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية
هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور
قالوا ثانيا دليل المستنبط اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار
في الاصل وعليها بالامدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت
العلية الجواب انه قد تقدم ان الاشتغال بالمعارض لا يبطل الشهادة
المجوز هذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبط
دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيثبت في محل النقض
صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ لا يلزم ابطال النص
بخلاف المستنبط فان دليلها الاقتران مع عدم المانع والتخلف عنه

الجواب

الجواب ان كان النص العام قطعيا فهو انه لا يقبل التخصيص كغيره من
التخصيصات ولا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان
ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا الخامس
ثم ان حجتان لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في
المستنبط وان لم يكن مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبط
علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن
عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير
عدمه تبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف
لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر
على عدم العلية ودليل المستنبط مشكك اذ كما مع المانع يدل مع
عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان
الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشككا
في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين
سواء فاذا قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه كلام
متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد دار في السن الفقهاء ان
اليقين لا يرتفع بالظن والشك لا يرتفع بالشك واما ذلك حكمهما عند
تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد
انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول لا يرتفع ولا يزول
بحكم الثاني لضعف الطاري الرافع له لا انه لا يزول فان قيل
فيقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية
واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك
في الطرفين وعند التفاوت يوجب كل الظن والشك انما هما من العوارض

مشكك
مشككا
بدليله
كتخريج
الظن
وهو الحكم بصحة الطهارة وصورة الاستصحاب لانه يبقى ظن الطهارة
لا في الحكم المظنون

لان مقتضى احدهما الظن ومقتضى الاخر الشك اذا انفرد احتيج يتقدم عند
الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة
وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها فيها لانعكس
فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور او لم ينعكس ولزم
التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله وكان دورا
اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل لتقديره او كان تحكما عطفا على لانعكس
وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر وهذا انما يصح
لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم
بثبوت الحكم بها لزم الدور التقدم قطعا اذ غايته يعلم الشيء قبل العلم
بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف فبادي
الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه ظن
العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم
معه في جميع الصور واما وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان
علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة موقوف على احدهما
وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور
وقد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة ان يكون حكمتها مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد
الحكم فيه يسمى كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل
العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص
بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة الترخص قال لانه مشتمل
على المشقة المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نفع للمترخص فيعترض
عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب

النار فظهيرة القيظ في القطر الحار فلنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض
عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود
المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال
وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعيين
القدر منها الذي توجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط
هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة
قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت
الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف
المعتبر بتبعيتها فان المقصد اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان
قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا المتخلف ولا بد في ورود النقض من وجود
حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف
لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او العلة
لمعارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره
الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار
العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض
القطع فان قلت نفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر
فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا
هذا بعيد ولو تحقق مع بعده لا يبطل ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت
حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول
المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطع في القتل
العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصد الزجر عن القتل ازيد
من مقصد الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض علة الزجر

الجواب انا لم نقطع لالان حكمة الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع فى الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ماالحصل به الزجر الاكثر وهو مايحصل به ماالحصل بالقطع وزيادة فشرع الحد فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ماعداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع فلا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة النوع للاصل فى الحكمة المساواة فى الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يحتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم وفى النقض اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف فى انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعى فى منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقى وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك كونه وصفا طرديا لا مدخل له فى العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة حتى يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا

لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا اقام الدليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقى بصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقى وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقى فللنقض واما العكس شرط قوم فى علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون والحق انه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز ثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة وامارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعنى بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشئ انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق هذه الدلالة لم يلزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على رأينا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يتحقق بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا بالباعث اما وجوبا او تفضلا وفى تعليل الحكم لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منها او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك بحث آخر سنذكره وفيه مذاهب احدها يجوز تعليله

لايجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها
عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف
في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز
لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط
امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى
الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفتان وهما علتان مستقلتان
لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما
ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة
بالاسلام وسقي حل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت
باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمه ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل
لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب تعددا
والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفي
احدهما ويبقى الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد
الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع ويستند بان الادلة
الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم المانع للتغاير
تعدد العلل حج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة
منها مستقلة بالفرض غير مستقل لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد
قلنا يثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان
واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل واحد دون
الآخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى
استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت
الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم يوجد او بها وبغيرها اذا
وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا

لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع
لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد
امر ثابت عند الاجتماع ونفيه بالاستقلال مجازا قالوا ثانيا لو جاز
تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه مح اما الملازمة فلجواز اجتماعهما
في محل واحد وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر فيوجبان مثلان
وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل
يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمها له بكل واحد
عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا
علمين بمعلوم واحد في محل واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه
حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين
مستغنيا عنه بالآخر وهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول
احدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من
العلمين بعد حصوله بالاول منهما وفي الترتيب اي ويستلزم في
الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا
سواء فيه الترتيب والمعية قلنا هذا انما يلزم اذا كانت العلل المستقلة
عقلية وهي مما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم
بوجوده فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا
ثالثا تعلق الائمة في علل الربوا اي الطعم او الكيل او القوت بالترجيح
ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال
كل واحد بالعلية فكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا
تعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواه الجواب منع كونهم تعلقوا
بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله

تحصيل الحاصل

والجواب

ولو سلم فلا اجماع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولو
لا اجماع لوجب جعل كل واحدة منها جزءا او عدم المصير الى الترجيح لان
المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها
فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم وجه الترجيح ظهوره
القاضي القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان
احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الشارع
للحكم امارتين وثانيهما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف
كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزءا من العلة اذ الحكم بالعلية
دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما
والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نم لزوم التحكم
فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في
محل تنفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل
كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا
ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك
عند الاجتماع العاكس العاكس لمذهب القاضي وهو المانع
في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة
واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع
فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبط
وهمية فقد يتساوى الامكان فيهما ولو كان لا مرجح فيغلبان على الظن
فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم
فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث الامام
الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية

القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا
شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه
واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن
ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما للكل احد مع التكثر والتكرر
لموارده مما تقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم
فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم عادة علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح
دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام
متعددة للانفكاك كما يدل عليه الترديد في الحدث لانه قد قيل اذا نوى رفع احدهما
احد احداثه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل وقد نقل
كما في الصور المذكورة وانى له اثبات التعدد في الحدث والتجويز
لا يكفيه لانه مستدل القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة
اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة
كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحدة
علة مستقلة وقيل كل واحدة جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة
لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة
لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة
فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها في المجموع فاما ان تثبت للمجموع
فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين
فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة
واحدة فلانه مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل
علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة
واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة يقال لو كانت

علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم
التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل
ببعضها دون بعض والاول هو المدعى والثاني وقد فرض عدمه فتعين الثاني
وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد بالاستقلال
كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى
لو انتفى الآخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما اراد غير ظاهر القائل
بان العلة احديها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما
باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما
الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية
لما يثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم تكرر والجواب
منع الملازمة بل يستقل كل واحد لما ذكرنا من الادلة   والمختار
ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة
اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع
زجرا للغير ولمن العود بمثله وللغرم جبرا لصاحب المال وكالزنا
المثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام قالوا الخ اذ يلزم منه
الخ وهو تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة
عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم
الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل
الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الآخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق
او ان المصلحة المقصودة لا يحصل الا بهما كما في مثال الزاني   ومنها
ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم

الاصل

بل لا لتقوم (?)

اول

الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس
فيكون نجسا له كلعابه فيمنع كون العرق الكلب نجسا فيقال لانه
مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان تعليل
سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت
العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان
لا يعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم
توقف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته
ومنها   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال
اى لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من
حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان التعليل
فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فهي مستلزمة
لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل من الطعام
لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه
ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال
في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى
هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها
وان لا يكون المستنبطة   ومن شروط علة حكم الاصل اذا
كانت مستنبطة ان لا يكون معارض في الاصل بان يبدي علة اخرى
من غير ترجيح والا جاز التعليل بالمجموع منهما او بالاخرى وقد مر الخلاف
فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا معارض في الفرع بان يثبت
فيه علة اخرى يوجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض

يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان
لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه
لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل
وان لا يخالف   ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او
اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح
مثالا لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي
حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما يعلم بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعلل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية
لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز   وان لا يكون
ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه
ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم
فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على
الوصف يفيد عليته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل
ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين
ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء و
الرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول
عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم
بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى النص قالوا انها
مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق
والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل

الى النص   اعتراض على اصل الدليل

او المعترض

المخصص الذرة
الطعام
والمستدل
وهو الذرة في الطعام

او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه
تعين فيثبت به العلية في الجملة ثم يعم به الحكم في جميع موارد وجود العلة
وايضا قد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول
حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في
المفرد المعرف محل خلاف ظاهر   والمختار   هل يجوز تعليل الحكم
الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فقط واما بمعنى الباعث
فقيل يجوز للدوران وستعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه
ان تقدم العلة لزم النقض وان تاخر لم يكن لها مر وان قارن فلا اولوية
لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك
والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم
الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع
من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم
شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم
الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا
انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم آخر ليبقى المصلحة
خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب كان
حدا ثقيلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من
المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة   والمختار
وشرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكار في
حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان
في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف
متعددة مما يظن عليتها بالدليل اما بدلالة حركة بنص او مناسبة واما

باستنباط من شبه او سبر كما يظن في الواحد وما يثبت به علية الواحد يثبت به علية لاثنين من غير فرق والفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العلل لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول عنه او للحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فخطأ وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام خبرا او استخبارا لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى اعتبارية والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك لم يصح في الواحد لمحال آخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل للحاصل

والجواب لا يلزم منه انتفاؤها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما يلزم ثمة تخلف فكذا هنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات بقرنه تارة وصرته اخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الاستفادات وهو يتحقق بجميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف متعددة

ولا يشترط القطع هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها لا يشترط منها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق جوازه والجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد واذا كانت اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق احدهما مع المقتضي انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع

المتعدد

المخصوص

مترتبة
غير مرتبة

اوعدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب لا يلزم من
اسناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع وعدم الشرط
اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز مسئلة اختلف
الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص
او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي و
بالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة
والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم
والشافعية لا ينكرونه ومن شروط الفرع قد وقع الفراغ من شروط
العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة
الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في
النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية
المشتركة بينهما فان جنس الجناية هو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو
الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في
القتل بعينه هو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان
المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين محقق
واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك
ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في النفس في القتل
بالمثقل عليه في القتل بالمحدد والحكم بالفرع هو الحكم في الاصل بعينه
وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها
على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال

فانها سبب

فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما
اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي بوجوب الظهار الحرمة في
حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة و
الحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما
ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس
ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلوة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة
عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة
لتأخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة والمتقدم على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون
معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو انه
يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجري
القياس في تفصيل المجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين عدد
الجلدات فيتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا
انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارة
وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص في الفرع جملة
بل كانت واقعة مجردة مسالك كون الوصف الجامع علة
حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك
يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمسلك
الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة سوى الظن يكفي كما تقدم و
انما يتصور الاختلاف في مثل ان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد
والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم

بعارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم
يقاس عليه النكاح الثاني : المسلك الثاني هو النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب يشبه ايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما
مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل
كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل
مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد
تجئ لغير العلية فاللام للعاقبة مثل لدوا للموت وابنوا للخراب والباء
للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب
ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في
العقل متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا
دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية
ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهى
فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لولا فهم
ترتيب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه
لا ينفي الظهور وشبه ايماء واما مراتب التنبيه والايماء وضابطه
كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على
التعليل دفعا للاستبعاد مثاله كون العتق للتعليل ما قال الاعرابي
هلكت واهلكت فقال عليه السلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار
رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق و
ذلك لان غرض الاعرابي واقعه عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جوابا له لتحصيل

بكلومهم

غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر
وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء
مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم
ان مثل ذكر الاعرابي اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي يسمى تنقيح
المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع سواء وكذا كون المحل
اهلا فان الزنا اجدر به او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فبقي كونه
افسادا للصوم مثال آخر كون العين للتعليل انه سئل عن جواز بيع
الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذا
فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي
ذلك اذ لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكره هذا المثال
لهذا الغرض الا ان وضح منه قوله لابن مسعود متوضيا بماء نبذت فيه تمرات
لتجتذب ملوحتها تمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية الماء
الماء عليه ومثال النظير مثال كون النظير للتعليل قوله عليه السلم
وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال عليه السلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال عليه السلم فدين الله احق بان يقضى سالته
الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل لاني
كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو
دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسمى تنبيها

وهم

المسؤول

بنيها على اصل القياس و على علة الحكم فيه و على صحة الحاق الفرع به مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روى ان عمر سال النبي صلى الله عليه وآله عن قبلة الصايم هل يفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه على ان عدم ترتب المقصد على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصد فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت مثله في المسئول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل رد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد مفسد فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا للمنع لافساد لكون المضمضة مقدمة للفساد ولم تفض اليه غاية لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه ومنها اي ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية فمثل ولا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ومنها ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه فيه تنبيه على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر

وهذا كما ترى تنبيه على اصل القياس

او ليس فيه ذكر ما يصلح علة لعدم الافساد واما ما يصلح لما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد ولم تفض الاهم

فعلت

الوصف صريحا والحكم مستنبطا نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له فقد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء ليقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء فيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والآخر مقدرا او الثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتا لملزومه بخلاف ذلك وفي اشتراط قد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه للحكم في كونه علة لا بد من صحته على مذاهب اولها اشتراطها ثانيها الاشتراط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما ما سواه من الاقسام فلا لان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة الثالث السبر

الثالث من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة

اوكونه

المناسبة في صحة علل الايماء ثالثها الثاني ان كان العلة فهم من المناسبة اشترط منه

على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثمة ما يصلح علة
للربوية في بادي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم
والقوت لا يصلح لذلك عندالك مل فتعين الكيل وههنا بحثان الاول
انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول اني بحثت عنه فلم اجد سوى
هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم
غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على
الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصد الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان يقول ههنا
وصف آخر وهو كونه خير قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ
لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته
منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون
الانقطاع والا لكان كل منع قطعا ولا تفاق على خلافه وقيل انه
ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره
وكان له ان يقول هذا ما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وايضا فانه
لم يدع الحصر قطعا بل قال اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق
فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر ثم متى كان
حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا كان التعليل به قطعيا والا كان
ظنيا وطرق الحذف قد عرفت احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف
فطفق يعلمك الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة
ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق
الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى
فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف

بثبوت

بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد
عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس
وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند
انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة لما كان المستبقى
جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة
وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا اشكال انه
وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون
المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وح يستغنى به عن الاصل
الاول عن ابطال وصف فيه مثالا اذا قال العوف باطل لان الملح ربوي
وليس بقوت يقال له فقس ابتداء على الملح ليسقط عنك مؤنة التعليل بالقوت
وقد يقال ان هذا لا يستم اذ ربما كان في الملح اوصاف ليست في البر تحتاج
في ابطالها الى مثل ما لا يحتاج اليه من المؤنة في البر او اكثر مع الطريق الثاني
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر
في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا
واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة
في احكام العتق فان الشارع وان اعتبرهما في الشهادة والقضاء وولاية
النكاح والارث فقد علم انه الغاهما في احكام العتق فلا يعلل بهما شيء من
احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا بد من ظهور
عدم المناسبة بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ويصدق فيه لانه عدل بحث ما لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض
المستبقى ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن

السبر وصار اخالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى
الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره لموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض
لعدمها والتعدية اولى ليعم الحكم ويكثر الفائدة ودليل العمل بالسبر
ودرجه الكلام فى السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر فى
الشرع وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو
المناسبة وغيرها كالشبه للشركة فى الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد
للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة
او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر
الآية التعميم اى لا نفعهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ
لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارساله لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة
مخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو
الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى
مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم فالغلبة
والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق
الفرد بالاعم الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب على
الظن ثم يقال واذا قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة
اى وقد ثبت تحصيل ظن العلية بما ذكرته من المسالك ويقال فى المناسبة
خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلية
بالمناسبة لانها بمجردها يغلب ظن العلية كالسبر ثم يقال فى الجمع اى فى
المناسبة وغيرها واذا قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها
والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن فى علل الاحكام الرابع
المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة

حصل

اى يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة
فى الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص
ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر فى المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون
الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى
ذاته يناسب شرع القصاص واعلم ان المناسب فى الاصطلاح وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى ودنيوى واخروى لان العاقل اذا
خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا
قطعا فان كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او
غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قولهم لان
الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك
الوصف يوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية او لا
فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا
لمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبط لانها ذات
مراتب يختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يمتاز
البعض بنفسه فيضبط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد
العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لان القصد
وعدمه امر نفسى لا يدرك شئ منه فيناط القصاص بما يلازم العمدية من
افعال مخصوصة يقضى فى العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح فى
المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول
وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته فى المناظرة اذ يقول الخصم

علي م

لا يتلقاه عقل ما يقول فتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول
ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه يمكن اثباته وقد يحصل للمناسبات
تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار
اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة الاول
ان يحصل منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص
للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث
ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع
والمقدم متقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح
الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد من تناسل
وهذان قد انكرا والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض
وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها او ظن عدم الحاجة
فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي
يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة الخامس
ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة
في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم
قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو للمشرق ولد يلده وهي بالمغرب مع
العلم بعدم حصول النطفة في رحمها مثال آخر جعل الاستبراء لبراءة الرحم
من النطفة فرتب عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من
البائع الاول في المجلس واشتراها هو وهما في مجلس العقد لم يغيبا فعدم علم عدم
وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول
ان يستبرئها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف

في ذلك

في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة والمقاصد منها ثاني
تقسيمات المناسب وهو تقسيمه بحسب المقاصد منه والمقاصد التي
يشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول
الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول
الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة
الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل
بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع
الطريق نظرا الى قوله تعالى فيهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني
المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ
العقل حاصل بتحريم الكثير وانما حرم القليل للتتميم لان قليله يدعو الى
كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان
يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري
وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم
الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة
والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظننت انها ضرورية فكل
واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شيء من
الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة
تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء
المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم
تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي

كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل
المقصد من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى
دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي
وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتقبيح تزيين وسلوك منهج احسن من
منهج كسلب العبيد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب ظن
صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة تحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن
له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة لكون الجاري
على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد
اذا كان له عبدان ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفا ان يعوض العمل ب
المهم الجسيم فضيلته فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام
بما يقوم به الآخر   المختار   قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف
مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل
ينخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة
مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ولهذا من قال لعاقل بع هذا تربح مثل
ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بان لا ربح ح ولو فعل لعد خارجا عن
تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة
مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت
فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك
لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة تنشأ من شيء واحد
ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان
يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب
لصحت والدليل على انهما لم تنشأ عن واحد انا لو فرضناهما ناشيين من نفس

الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض
الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف
ولا امر عند ذلك فتح انخرمت المناسبة ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها
واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وتنشأ من خصوصياتها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة
على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو
التعبد وقد ابطلناه   والمناسب   هذا هو القسم الثالث
وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام
مؤثر وملايم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر
فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع او لا بل بترتيب الحكم على
وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر
وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخ اما ان
يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او
جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب
واما غير المعتبر لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل
وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملايم
قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس
الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او كان علم
الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود و
قد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية و

وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار
الصائلون باسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استأصلوا المسلمين
المترس بهم وغيرهم وان رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا
المسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من السفينة
في النجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا فالاول
البحر
هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال
الاول وهو ما يعتبر عين الوصف في جنس الحكم ما يقال تثبت للاب ولاية
النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف
الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية
المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع
مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز
في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد
والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع
وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج
في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم
ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع
كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص
في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف جناية العمد العدوان وهو ايضا
جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية
في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب
فمثاله ان يقال في البات في المرض هو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في
بطلاق البت
مرض موته لئلا ترثه تعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل

حيث

حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه
والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهنا له وجه مناسبة و
في ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهي نهيهما عن فعل الحرام لكن لم يشهد
له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال آخر تقديري وذلك لان المثال
لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع
الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم
حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين
التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام
بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه
فكايجاب صوم شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في
كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه
مناسب لتحصيل المقصد الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز و
قد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان
صم شهرين متتابعين فانكر عليه وقال لو امرته باعتاق رقبة يسهل
عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه
في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم اعتباره
ويفيده انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتم زيد غلب على ظننا
انه يشتمه ولو لم نعلم انه تقابل الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضرب
لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صورة اخرى من جنسه كان الظن
اقول لكنه ليس شرطا في حصول الظن ويثبت ق وعد
اصلاح
من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته
بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع

في بعض الاحكام والتفت اليه اولا و الاول الشبه والثاني الطرد
وعلية الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل
يثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الى المناسبة
ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو
الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما توهم المناسبة
وليس بمناسب و هو الشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب
من حيث التفات الشرع اليه و تميز عن الطردي بان الطردي وجوده
كالعدم كما يقال الخل لا يبني عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل
الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة
والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام و تميز عن المناسب الذاتي بان
المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه
مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج
في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث هي
طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين
كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهر ولكن اذا جمعت
اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغالب ما لم يعتبره
وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فتوهم انه مناسب وان ثم
مصلحة قد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة
بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة الطواف توهم مناسبته
فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون
مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي
وهو مجمع على رده فشيء منهما لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا

الجواب

الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون مجمعا على قبوله قلنا متى
اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع
ما انعقد الا في المناسب لذاته فانه الذي يعني بالمناسب عند
اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قولك فيكون طردا قلنا لا نم بل لا يكون
مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما تميز عن كل مما ذكرنا واعلم ان الشبه
يقال لمعنى آخر وهو الوصف الجامع الآخر اذا تردد به الفرع بين اصلين
فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه تردد
بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف
والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من الشبه
المقصود في شيء اورده لما من الغلط الناشي من الاشتراك الطرد
والعكس الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد
الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته
للعلية اي دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا
ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف
المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره
ومعه ابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى غير منفي معه
او غير ذلك من مناسبة ما او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء
فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك
فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية
ولا ظنها ويكون الحكم بعلية تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف
غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث وقد يقال ان اردت بالجواز

٢٣٨

تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافِ الظن وقد
استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف اما
الاطراد وحده او هو مقيد بالانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد
وحده حاصله لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض
فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة و
السلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد الا به
لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة ولا بد من مقتضي للصحة من علة وذلك
ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافيا في تصحيح العلية
وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان
شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلية وقد علمت فيما مر انه ليس شرط
الجواب لا نم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو مقيد بالانعكاس ولم لا يجوز
ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد
لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها المجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران
ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية فيثبت معه ثبوتها الجواب
منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لمانع يمنع عنه و
ذلك لا يقدح في الدلالة الظنية عاران قاطعا عارض ظنيا فبطل
اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من
العلية من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط
المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما تقضي به العادة
ولهذا انه اذا ادعى انسان باسم مغضب فيغضب ثم ترك فلم يغضب
وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من
لا يتاتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون

اخصا نه

فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموا الجواب محل النزاع ليس هو حصول
العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا
انتفاء ظهور غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل
عدمه لما ظن والتحقيق ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد
ظنا ضعيفا فاذا انضم اليه قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده قويا
ولا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الى اصل بغير تقويته
افادته للظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع
التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم
القياس تلحقه القسمة باعتبارين باعتبار القوة والقياس جلي وخفي
وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه
نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في
احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص وانا نعلم قطعا ان الذكورة
والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه
وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة
اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار
العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول
~~وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول~~ وهو قياس
العلة ما يكون صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل
في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم
في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد يكون جمع باحد موجبي

الدوران ح
م لام

العلة فی الاصل الوجوده فی الفرع بین الاصل والفرع فی الموجب الآخر
لملازمة الآخر له ویرجع الی الاستدلال باحد الموجبین علی العلة بالعلة
علی الموجب الآخر لکن یکتفی بذکر موجب العلة عن التصریح بها مثاله ان
یقال یقطع الجماعة بالواحد اذا اشترکوا فی قطع یده کما یقتل الجماعة
بالواحد اذا اشترکوا فی جعله الجامع وجوب الدیة علیهم فی الصورتین
وذلک ان الدیة والقصاص موجبان للجنایة بحکمة الزجر فی الاصل
وقد وجد فی القطع احدهما وهو الدیة فیوجد الآخر وهو القصاص علیهم
لانهما متلازمان نظرا الی اتحاد علتهما وحکمتهما الثالث وهو القیاس
فی معنی الاصل ان یجمع بنفی الفارق ویسمی تنقیح المناط مثاله قصة الاعرابی
بنفی کونه اعرابیا فیلحق به الزنجی والهندی وینفی کون المحل اهلا فتوجب
الکفارة فی الزنا وینفی کونه رمضان تلک السنة فیلحق به الرمضانات
الاخر کذلک اذا نفی الحنفی کون الافساد بالوقاع فیلحق به المفسد بالاکل
عمدا مسئلة التعبد بالقیاس هو ان یکون اوجب الشارع
العمل بموجبه وهو اما ان یکون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقال
بکل واحد منها قائل فعندنا یجوز وعند الشیعة والنظام وبعض المعتزلة
یمتنع وعند القفال وابی الحسین البصری یجب لنا القطع بالجواز لانه
لو فرض ان یقول الشارع اذا وجدت مشارکة فرع لاصل فی علة حکمه فاثبت
فیه حکمه واعمل بها ایها المجتهد لم یلزم منه محال لا لنفسه ولا لغیره وایضا لو لم
یجز لم یقع وقد وقع کما سیاتی قالوا اولا القیاس طریق لا یؤمن فیه
الخطاء وهو بین ولا شک ان العقل مانع من سلوک طریق لا یؤمن فیه
الخطاء ولا نعنی بعدم جوازه عقلا الا ذلک الجواب لا نم ان منع العقل
مما لا یؤمن فیه الخطاء احالة له وایجاب لنفیه بل معناه انه مرجح للترک علیه

العبد بالقیاس

والمدعی هو الاحالة فهو نصب لا فی محل النزاع ثم ان مثله لا یمتنع التعبد
به شرعا ولو سلم انه منعه احالة لذلک فی الجملة فلا نم ان منعه ثابت
فی جمیع الصور فانه مخصوص بما لا یغلب فیه جانب الصواب واما اذا ظن
الصواب وکان الخطاء مرجوحا فلا یمتنع فان المظان الاکثر به لا یترک
بالاحتمالات الاقلیة والا لتعطلت الاسباب الدنیویة والاخرویة
اما من سبب من الاسباب الا ویجری فیه ذلک ویجوز تخلف الاثر عنه و
التضرر به فان الثانی لا یزرع بتقدیران یاخذ الزارع معه والتاجر
لا یسافر وهو جازم بان لا یربح والمتعلم لا یتعب فی تعلمه وهو یقطع
بانه یعلم ویثمر علمه ما یتعلم له الی غیر ذلک بل العقل یوجب العمل عند ظن
الصواب وان امکن الخطاء لتحصیل المصالح لا به علی ما لا یخفی فی تتبع موارد
الشرع ومن طلب الجزم فی التکالیف عطل اکثرها قالوا ثانیا لا یجوز
الفعل ورد الشرع بالعمل بالظن لما قد علم انه ورد بمخالفة الظن و
کیف الجمع بین ایجاب الموافقة والمخالفة وبین ذلک فی ثلثة امثلة
الاول بالحکم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوی لکونه صدیقا
او للقراین الثانی شهادة العبید وان کثروا وعلم انهم یتنون فی
الغایة من التقوی حتی یقوی الظن بشهادتهم الثالث رضیعة فی
عشر اجنبیات فان کل واحدة علی التعیین یظن کونها غیر الرضیعة
علی تقدیر ولا یحقق خلافه الا علی تقدیر واحد ومع ذلک فامر بالکف
الظن فحرم الشروع بها الجواب لا نم انه علم ورود مخالفة الظن بل المعلوم
خلافه وهو وروده لمتابعة الظن کما فی خبر الواحد وفی ظاهر الکتاب
وفی الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجل وامراتین
ورجل وغیرها لظاهر السنة واعتبار القیم واخبار النساء فی الحیض
واحد فی رمضان

والطهر في غشيانهن وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع
خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقايع
وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية غير
منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة وكانت ما ذكره
نقضا لمجرد الحكمة التي سميناه كسرا وقد علمت انه لا يضر النظام
قالوا ثانيا وهو مما اختص النظام منه الادلة باختراعه قال قد
ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
فاذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات
فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران ومن مكث المسجد بخروج
المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب
الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفى فيه بالنضح ومنه قطع
سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى
الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى
ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه
التسوية بين قتل الصيد عمدا او خطاء في الفداء في الاحرام ومنه التسوية
بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء والواطي في الصوم
والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك
استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته عنده ذلك وهو
الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية
فان ذلك انما يمنع جواز التعبد بالقياس لو الفرق بين المتماثلات

فان

فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح
علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم
دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من
ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهموه جامعا
لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين
المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل
فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز
اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع
ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى
الاختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف اما الاولى فلاختلاف الاصول و (مردود)
القرائح والافكار كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم
الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف
فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير
فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا
وفي الاية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في
الاية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالاعجاز
التي وقع لاجلها التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام
الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز
الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا ويكون المصيب واحدا
لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر
فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون

المصيب واحد الا ان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه
غير جائز شرعا الجواب ولا التنقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص
بالقياس وثانيا بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء و
نقيضه حقا معا قلنا نعم فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت
في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكم ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه
دون غيرهم وثالثا بانا نختار ان المصيب واحد قولك لانه تحكم قلنا نعم
وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطانا ظنا معينا واما اذا قلنا
احد الظنين بعينه ولا ندري ايهما هو فكان جائزا ولا تحكم فيه قالوا
سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب وبالحرمة من الممكنات فلا
نعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك
بغير التوقيف على خبره ممتنع لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف
فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف
بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة
قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه
انه لا بعد في ان يتعارض علتان يقتضي كل نقيض حكم الاخرى فيجب
اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب منع
الفرض لانا ما في قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا
رجح بطريق من طرق الترجيح وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف
فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم
وبه قال كثير من الفقهاء واما ان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي
واحمد وان تعدد فعدم التناقض واضح اذ يعمل كل بقياسه فلا تناقض
متحققا متعلقا بما هذه دلائل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقال

الاحكام لا نهاية لها والنصوص لا تفي بها فيقتضي العقل وجوب التعبد بالقياس
لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل
واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص
على الاجناس كلها بعمومات يتناول جزئياتها حتى يفي بالاحكام كلها مثل
كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك
مسئلة القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد
الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا
في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل والاكثر على انه بدليل السمع او بدليل
العقل ~~فالاكثر على انه بدليل السمع~~ ثم اختلف هؤلاء في ان دليله من السمع قطعي
او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه ثبت
بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص و
العادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع
على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في
عملهم لان جميع ما ذكرتم اخبار آحاد قلنا القدر المشترك وهو ان
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا
وبذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع و
لم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مسئلة من الاصول
العامة الدائمة الاثر وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما
اجملنا في الدليل عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس من ذلك
رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة [illegible]
فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت
رسول الله صلعم وانكسار في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال لعلي

ترك الصلوة لئلا يحتج منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن
يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الآمدي فقالوا يا خليفة رسول الله
على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر
ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت
هي الميتة ورث جميع ما تركته لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث
وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس
ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت
ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي ارأيت لو اشترك
نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فكذا ههنا فرجع الى قول علي عليه السلم
وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم ملحقه بالاخ فيشركهما في الارث
ملحقه م وبعضهم بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا ههنا لاحصائها
بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات وكتب السير
فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا بد فيها
من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا
صحة وضعها لكن لا نم دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة
ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص
لخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم و
دلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا
دلالتها على عملهم لكن لا نم دلالته على وجوب العمل لان العاملين بعض
علمهم م
الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم
يكن نكير ولا نم نفي الانكار غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود
سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا

خفاء

خفاء ولم يظهروا المانع في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية
الى السكوت سلمنا دلالة عملهم على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين
يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم بالقياس
الام
وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم آحاد في قطعي
انها وان كانت آحادا ففيها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك
متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه السلم
عنترة
وكانما خصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة غيرهما
منعوه عنادا او لجاجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم
كما في سائر
من سياقها قطعا ان العمل بها كسائر التجربيات وعن الثالث و
قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر و
شاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس الاستدلال بعملهم
ولكن بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرار والشيوع في قضية معينة فدل
بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو
انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى
فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي عليه السلم وابن عمر وابن
مسعود قلنا ذلك للرأي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط
فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو
قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث
وهو ان الاستدلال بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل
وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي
حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كسائر الظواهر
التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منقدحا

فی علمهم بخصوصیاتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم کانوا
یوجبون العمل بکل ظاهر وما کانوا یجتهدون الا لتحصیل الظن
واستدل بما ذکرناه هو الدلیل الصحیح علی التعبد بالقیاس وللقوم
فیه دلائل آخر استدلوا علیه بما تواتر معناه وان کان التفاصیل احادا
من ذکر النبی علیه السلم العلل فی الاحکام لیبتنی علیها فی غیر تلک المحال وذلک
معنی القیاس ولولا التعبد به لما فعل ذلک فمنه ارایت لو کان علی ابیک
دین اینقص الرطب فانهم یخبرون انها من الطوافین فانه لا یدری
این باتت یده وفی الصید وقع فی الماء لا تاکل منه فلعل الماء اعان علی
قتله وهذا الاستدلال لیس بیقینی فی الدلالة علی المقصود فانه یمنع ان المقصود
من ذکرها ان یقاس علیها لانه امر خفی ولعله لیتعلم حکمتها ولذلک جاز ایضا
النص بالعلل القاصرة وکانه بالنسبة الی من یمنع القیاس المنصوص
العلة مصادرة علی المطلوب وبالقیاس الی غیرهم نصب للدلیل فی غیر محل
النزاع واستدل بمثل قوله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار بصادق
الاعتبار هو قیاس الامر بالامر بالمجاوزة واثبات مثل حکم محل فی محل آخر
ومنه الاعتبار بمعنی الاتعاظ فانه فرض لما نزل بالغیر فی حق نفسه و
الحق انه ظاهر فی الاتعاظ فانه لو صح له او لغلبته فیه فی اذا قال
اعتبر بهذا الرجل فهم منه انه اتعظ به ومنه العبرة لما یتعظ به المتعظ
قال الشاعر ما مر یوم علی حی ولا ابتکرا الا رای عبرة فیه ان اعتبرا
سلمنا لکنه ظاهر فی القیاس فی الامور العقلیة کما یقال فی اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل یمکن حدوثها من غیر صانع فما ظنک بالعالم
واما القیاس الشرعی فلا یسمی اعتبارا فانه اذا قیل اعتبر لم یفهم قیاس
الذرة علی البر لا لخصوص ولا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر والامر لا یعنی

صیغة افعل لا الفاظ امر محتملة للوجوب ولغیره من المعانی وللمرة والتکرار
والعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب مع الحاضرین فقط
او معهم ومع غیرهم وکثر الخلاف فی کل واحد منها مع جواز التجوز
اتفاقا وان خالف لا یحصل الا الظن ووجوب العمل المحتمل بکل قیاس فی کل
زمان لو حصل به فهو فی غایة الضعف فلا یصح اثبات مثل هذا الاصل
به واستدل بحدیث معاذ وهو انه علیه السلم قال له فان لم تجد ای سنة
رسول الله فقال اقیس الامر بالامر فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسول
الله لما یرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظنی لانه خبر واحد والمسئلة
اصولیة فیبتنی علی الاکتفاء بالظن فیها فان قیل ومن شیء آخر وهو انه
لا یلزم من صحة القیاس لمعاذ صحة القیاس لغیره الا ان یقاس علیه فیدور
قلنا یستدل علیه بقوله حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة مسئلة
اذا نص الشارع علی علة الحکم فهل یکفی ذلک فی تعدیة الحکم بها دون ورود
الشرع بالتعبد بالقیاس ام لا یتعدی حتی یرد به قد اختلف فیه والمختار
انه لا یکفی وعلیه الجمهور وقال احمد والنظام والقاسانی وابو بکر
الرازی والکرخی انه یکفی وقال ابو عبد الله البصری یکفی فی التحریم دون
غیره کالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو کان
تناوله لکل من کان حسن الخلق باللفظ لا بالقیاس لکان بمثابة قوله
اعتقت کل حسن الخلق فکان یقتضی عتق غیره من حسنی الخلق لحصول
اشتقاق ذلک مقطوع به وقد یجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا یقول
بان ذلک یثبت بالصیغة بل بان ذلک من الشارع تعبد بالقیاس
فی تلک الصور وان لم یعلم تعبده بالقیاس کلیا فاین احدهما من الآخر
قالوا اولا لا فرق فی قضیة العقل بین ان یقول الشارع حرمت الخمر

علی م

فی م

هو حسن الخلق

لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني نفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا
الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والالزم عتق من تقدم وهو
كل من حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما هو فيه مع انه
يقتضي ايجاب اعتاق غيره على نفسه لو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق
كل حسن الخلق فاعتقوا وقد قالوا عليه لا نم لزوم العتق لان الحق حق
آدمي ولا يثبت الا بالصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه يثبت
بالتصريح والايماء لاطلاعه على الحكم السراير قلنا ذلك في غير العتق
والعتق يحصل بالتصريح وبالظن اما لتشوف الشارع اليه واما لان
فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك
انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل
كل مسموم الجواب ان فهم التعميم بقرينة شفقة الاب وما علم منها انه يقتضي
عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد يختص ببعض
المحال دون بعض لامر لا ندركه قد يقال بفرض الكلام في طبيب يقول
لا تاكل هذا لبرودته او حموضته او لانه كثير الغذاء ثم لاحتمال الا يدفع
العموم كما لو عم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة
لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعرى عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة
وتعرفها الا اتباعها باثبات الحكم انما يثبت مع اللازم مثقلا لان
فعل الاحاد لا يخلو عن الفائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة
وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته
ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم
الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار
لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام

للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب
ان يكون عاما الجواب لا نم ان العبارتين معنا هما واحد فان قولك
الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر
فمعناه ان كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت
الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان
حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار وقال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون
غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على
فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل
مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة
التاذي به وكون ترك الموذي مطلقا مركوزا في الطباع وحصول ذلك
الموذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد يختص لمحالها لامور لا يدرك

مسئلة القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف
فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا للعموم
فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس
انهم حدوا في الخمر بالقياس ~~انهم حدوا في الخمر بالقياس~~ حين تشاوروا
فيه فقال علي عليه السلم اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا
حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه
بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في ساير الاقيسة او ساير
الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل هاهنا وجب العمل به
لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول

المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض
وبهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا
فيما لا يثبته بالقياس بل باستقرار او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب
العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل
معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل
الى ادراك معناه الجواب هذا انما ينفعكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب العمل بالقياس في
كل حكم حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه
ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما معلومتان
واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل
لخصوصهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرء به الحدود بان
لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قايم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرء بهما ولم يدرء
مسئلة هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا
سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فاكثر
اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي
حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله
انه يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل
ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه تحقق سببية هذا
الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر

آخر

مغاير التحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب
المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع
خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه
وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف
الآخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز
اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما
في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة ويمكن
التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة
منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف او لا يكون
فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس
في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو
خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال
لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر
منضبط تضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب
على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما
من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا
ثبت القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل
على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد
وللحنفية في المثالين مناقشة وانما يرد على الخصم الجواب انه ليس من
محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف
المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا السبب سبب واحد يثبت لها
اي لمحل الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد

فنحن

للقصاص

والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس
والحكم وجوب القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب
الحد مسئلة قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام
الشرعية فاثبته شذوذ والجمهور على نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا
يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر
لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في
المحصول النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس
او ينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد
ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان
لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في
الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام
الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام
الشرعية متماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم
مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فلينبغ على الكل الجواب ان هذا
القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة
قد يندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم
من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يخصه وحينئذ فما
كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما
واما ما يلحقها باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين
في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع
وعند المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو

النوع

طبق

طبق في المعنى لما قال في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها
وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت ههنا على الاصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفية
او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الآخر وذلك ايضا صحيح
الاعتراضات يشرع الآن في الاعتراضات الواردة على القياس
ويأتي في طيها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل
الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه من
اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته
عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما
فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل
عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها
فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت
اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا يعني به
ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد
لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو لمن ينبغي ان لا يجاب
ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة
به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح
وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية
في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا
هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت واستنهض المستدل لاقامة
الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضته دليله ثم اذا المستدل بالمنع

جواب ح

بيلها ح

والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد
الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل
لكن لا باس بالضبط للتقريب فتعين اولا انواعها وتعين في مفتتح كل عدة
اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا انتهى
الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس بعدم ما يمنعه ذلك ثم
يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد
من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك
الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبعة
مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراضات النوع الاول وهو ما يتعلق
بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدم لان فهم الكلام اول كل شيء وهو
واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت
تعلم انه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا
سؤال اعم منه   الاستفسار طلب التفسير وهو طلب شان معنى
اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت
مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ يفسر به لفظ آخر ويتسلسل
ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان
كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان
والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل
انه خلاف الاصل وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين
او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو
قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره

ولو كلف

ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل
مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به التعنت
في حقه ويصدق بعدالته السالم عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان
فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا
قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما يعني بالمختار
فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في دعوى الاجمال
واما الغرابة فلا يخفى فلذلك لم يتعرض لها مثاله في الكلب المعلم ايل
من صيده ايّل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد ويقال ما الايل
وما معنى لم يرض وما الفريسة وما السيد واعلم ان المعترض مع انه
لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال وهما متساويان لان
التفاوت يستدعي ترجيحا والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بما التزمه
اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا
غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص
او بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في
الاجمال ان يستدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فيقال له ما النكاح
فانه يقال للوطي لغة والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطي لانتفاء
الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد
الى المراة تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه التقادير
فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار يقول المراد
ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلة الصائم
مبدا مجرد عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما الغاية فانه
ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح

الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ والمقصد غاية والفقيه اذا ادعى انه
لا يعرف صدق فيه الجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه
يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر كما في مسئلة الكلب المعلم
قال اريد بالابل الكلب بقوله لم يرض ولم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد
الذئب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله
بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا لكان مجملا و
الاجمال خلاف الاصل او تقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في
الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل
فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظهوره وزوده ورده بعضهم لانه
رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل ما امكنه
واذا لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم
فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره
بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب فخرج عما وضعت له المناظرة من
اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من
الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا
فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان
منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع
في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها الثاني فساد الاعتبار ان
لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار
القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه
الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه
مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع
المروي عنه الراوي

ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال
ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره كتخصيص
او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان
يبقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة
بنص آخر مثله حتى يتساقطا فيسلم القياس فان قلت فلو عارضه المعترض بنص
آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان
النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين
شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص والقياس قلنا لا يصح
ذلك لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت
عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما اوجبه القياس
اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي
وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال
فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة
لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه
الترجيح والى له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه
على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص
بالقياس واما لانه مما يثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود
العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص
يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن فيه بعضها فيجيب بما يأتي منها وقد
لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في
ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية
فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه خلاف قوله تعالى ولا تأكلوا

النصان

النص

الدبرة ضد الدولة

مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا ما اول يذبح عمدة لاو ثان
بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم او نقول هذا
القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص
عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا
فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك
والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك بصدد
ذكر اسم الله قصدا الترك مقصر بخلاف الناسي فانه معذور قلنا ليس له
ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزم
فسادان لا انتقال ولا اعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك

الثالث فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس
المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به
الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه
بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول
المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار
في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في
اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض
الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع
يشتبه بامور يخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه انه يشبه
النقض من حيث انه يبين فيه قصد نقيض الحكم مع الوصف الا ان
فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض
لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو

ثبوت

قصد فيه ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه
اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في
القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو
ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث
انه ينفي مناسبة الوصف للحكم بل يثبت مناسبته لنقيضه الا
انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل يثبت نقيض
الحكم عليه في اصل آخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا
في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته
للنقيض والحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان
الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى
نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر
ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال آخر الاخ لابوين مع اخ لاب يناسب
تاريث الاخ لابوين فقط لتقدمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما
في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة وتشريكهما مع تفضيل الاول
بزيادة وايا فعل عدم ملائما لغرض العقلاء مثال آخر من العرفيات
الملك اذا ظفر بعدوه فانه يناسب قتله نفيا للعادية وللانتقام
عليه والدالي ولاية اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بشانه وكلاهما
مما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب عدم الكفارة
من حيث انه تثقيل عليه في الدنيا ووجوبها من حيث هو تخفيف
عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع
الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد الوضع وان زيد كونه
باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة

عدم ما

بمعناه لانه ربما يحتاج الى الرابع

قدح فيها من جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات
ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا
مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل
معترضا والمعترض مستدلا فتنقض صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه
حسما لشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع اما ابتداء
او بعد تقسيم ويسمى حج تقسيما الرابع ومن الاسولة منع
ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب
لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة
بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل
يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته
بالدليل لانه اشتغال الى حكم شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الاول
سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض
بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع
اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا ينقطع حتى يعيب
الا انه اشتغال وانما يقبح الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل
هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس باشتغال
مذموم كما لو منع علية العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح
منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة
ومقدمة وركن وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول من تكلم في مسئلة
الخنزير ثم يتكلم في احوال الدباغ وصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا
يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك

ذلك — آخر — اخذ — مسئلة الكلب عند تعلقها بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم يتكلم

قال الغزالي تتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة
فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض
فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعد المصنف
لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون
اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل
الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على الصدق حمله
اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل
الاجماع اما بان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع
اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه الامر من حسم نشر
الجدال واذ قد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه
فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل حتى لا يمكن
من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض
فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من
صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب
ببيان صحته وذلك لصحة مقدمة مقدمة وهو حق المنع قالوا الاشتغال
بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان
صحة نكاح وعبر وقته فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فاته مقصوده
قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به
ولا يفتضح احد منهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان و
قصره ووحدة المجلس وتعدده الخامس هذا السوال يسمى
تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه

ينقطع

اما مع السكوت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليم الآخر لانه (الى التسليم)
لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع
المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال
لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده
والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به فله مدخل
في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون
منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد
سبب وجوب التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد
بتعذر الماء سبب ان تعذر الماء مطلقا سبب وان تعذر الماء في السفر
او المرض سبب فالاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم
في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه
مثال آخر ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب أمع مانع الالتجاء الى الحرم
او دونه فالاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع
من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل
لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن
انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس
وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما
في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها فالاول اما منع
مجردا او معارضة وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة
او لا فالمختص بحث شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم

المعارض

المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها
وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد
وهو بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت
عشرة ففي الكل منع وجود العلة منع عليتها عدم تاثيرها عدم المناسبة
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط
ثم في الكل النقض الكسر ثم عدم العكس   السادس
من الاعتراضات منع كون ما يدعي علة الحكم الاصل موجودا في الاصل
فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل
من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض
لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض
باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف
قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال
يجمع الثلثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم
انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل
لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه   السابع   ومن الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المص انه من اعظم الاسولة
الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ العلية قلما تكون قطعية
ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طرق الانفصال عنها وعلى واحد منها
ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل فيما لا يطول في غيره
ومن استقرأ ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان
يكون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معللا بكونه يغسل من ولوغه سبعا
وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى

التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا
ويكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع
باصل بجامع وقد حصل واذا ثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه
الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن
صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا ثانيا عجز
المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف
طرديا او ابداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد
لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد والفرار الى مجرد المنع
يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على
نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن
ابطاله فهو صحيح حتى دليلا الحدوث والاثبات بل غير دليلي النقيضين
اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وقد يفرق الفرق ظ بما مر كيف
والسبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال
بالمعارضة وابداء وصف آخر فليستقل اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من
البين قصر الله فيه وتحرجا من اللجج ومحاولة للتي هي احسن ولما
ظهر ان هذا المنع غير مسموع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة
من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسولة
المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتبعية اعتراضات
القياس على سبيل الايجاز ولا بأس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط
لان البحث كما يقع في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفة هذه الاسولة
نافعة في الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب
والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع

عن
فليفعل

ولم

ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز
الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها
وعلي عليه السلام منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما
لما تصور في محل الخلاف وللاعتراض عليه بوجوه الاول منع وجود الاجماع
لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند
بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس
مثلا الغيب يثبته ويثبته بالسنة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كانت
دلالته قطعية ولكن باجماع آخر او بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر
الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغايب بقوله احل الله البيع
وهو يدل على صحة كل بيع وللاعتراض عليه بوجوه الاول الاستفسار
وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة فانه يخرج صور الا تحصى ولا نم
ان اللام للعموم فانه يجئ للعموم وللخصوص الثالث التاويل وهو انه و
ان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل
يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق
اليه تخصيص والتخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان مما ذكرناه من وجوه
الترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة
بآية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه وهو
تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف
في صحته باق فانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا
استدل بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ

ولا عراض عليه بالوجوه الستة المذكورة للاول الاستفسار الثاني
منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص
او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل بان المراد تزوج منهن اربعا
بعقد جديد فان الطارى كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع الرابع
الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول بالموجب وههنا
اسولة تختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل
او موقوف او في روايته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه
او بانكذب الشيخ نقاله لم يروعني مثلا اذا قال الاصحاب المتبايعان كل
واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد
خالفه واذا قلنا ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري
فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي من
عدم الانقضاء او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما
تقدم من انه مرسل او غريب او شبهه الا المصلحي اختتمه الثامن عدم التاثير
عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها
ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل
ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل
النزاع فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تميز البعض عن بعض و
تسهيلا للعبارة عنها بالاختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير
مؤثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم
اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة

ولا شبهة وهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب و
غيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني و
هو ان يكون الوصف غير موثر في ذلك الاصل للاستغناء عنه بوصف
آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب
بيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير
مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم
كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها ومرجعه
المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر
في الوصف المعلل به قيدا لا تاثير في الحكم المعلل به ويسمى عدم التاثير
في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا
مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول
المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار
الحرب ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى
مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير
في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير
اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر
له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفو ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر
له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني او اعلم
ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى
منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول
قدمر والثاني سياتي فليس هو سؤالا براسه وقد يقال ان ذلك
لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها

وكذا ابن ابداء ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم بالعدم فوله وكل
وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل
به وهو كونه غير مفيد ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما فرض
جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوز
اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالحق انه مردود لانه في كونه
جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجزء قبيح وقيل ليس بمردود لان الغرض
استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن
معترفا بانه طردي فالحق انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح
كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه
معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره
والتفوه به لا يجديه نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم
يعترف به وقد عرف الفرق التاسع هذا اول الاعتراضات
الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء
مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب
ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فمخصوص المسئلة
بان هذا ضروري وذاك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري
وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه
في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فيلزم التعبد لولا اعتبار المصلحة
وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد
الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال يعارض بضرر
الآخر فيقول الآخر يجلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك

المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح
العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم
لحفظ النسل العاشر القدح ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات
القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقول
في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع
الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع
الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد
اذ يرتفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول
المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس
حريصة على ما منعت عنه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل
مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التابيد
يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر
الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات الحادي عشر
ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود
والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا
بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح
في المقتل الثاني عشر ورابع اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة و
الزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف
بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها و
جوابه انه اما منضبط بنفسه كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط
عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود

لان الحنثى لا يعرف الحزم

الثالث عشر النقض اول

النقض مجملها كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم
الحكم فيها ويمكن فيجوابه منع كل واحد منهما فلينحل البحث فيه في قسمين القسم الاول
فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق
وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ح او ابتداء قيل نعم
اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة والا فنعم لظهور امر تتميم الدليل وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى
من النقض واما اذا لم يكن له طريق اولى فيجوز وذلك ان غصب المنصب و
الانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالنظر يرد
بجوازهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل
دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المعترض انه وجد
فقال المعترض فينتقض دليلكم لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود
العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة
الى نقض دليلها قال المص وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح
في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا
ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم واما انتقاض العلة او انتقاض دليلها
وكيف كان فلا يثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال
فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو
وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به
يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى
بالقدح كما تقدم والمختار هل يلزم المستدل ان يحترز في متن
الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزم لئلا ينتقض العلة

وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في
الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا
حاجة يدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل بعد تسواه
عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب و
تصحيح آخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلية فالتزم
دفعه والنقض دليل عدم العلة فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارضة
ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ونا ايضا ان ذكره انما كان
لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه
وارد معه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض
والجواب لما فرغ من بحث النقض بجزئيه شرع في وجه الجواب عنه
وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض
الحكم كنفي الوجوب للوجوب وخلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل
مصلحة او دفع مفسدة اما لتحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت على
الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر
وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر شرع الدية لمصلحة اولياء
المقتول مع تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون اوليائه يغتمون بعدم
بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا ولذلك قال عليه السلم مالك غنمه
فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما على حرمة الميتة لقذارته فاذا
اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من
اكل المستقذر هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام واما
ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل
النقض ويقدر المانع كجزء مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا

للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية الرابع عشر الكسر
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع
عدم الحكم فيها وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فحيث يسمع فهو كالنقض
والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سؤالا و
جوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره ومثاله ما مر من الترخص للسفر
بحكم المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا ظهر منه في النقض
لما امر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في
الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد وقع بوجه آخر وهو انه
لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك
كله في موضعه الخامس عشر المعارضة معنى المعارضة في الاصل هو
ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل
جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء
علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل
واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال الاول مثاله
ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه
بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه
بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة و
المختار قبولها لنا انه لو لم يقبل لم يمتنع التحكم والاظهر باطل ضرورة و
اتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح
للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية
يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقبوله كذلك فكان الحكم

التحكم

فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان
قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون
وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى
الفرع ولو اعتبر الآخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نم دلالة
حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل
لو كان قد ثبتت عليته ولو سلم فهو معارض بان يرجح اعتبار وصف
المعارضة وهو ان الغاؤه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل
لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى
من الغاء واحد ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا
وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك وما
ذلك الا بتعميم بقضية وصف وتخصيص بقضية آخر والنظر في ان العلة
ايهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض
استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه
وح يكون ما ذكرنا علة مستقلة وعلية غيره غير ضائر والجواب لما
احتمل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال
والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى قريبا عالما فانه
يمكن ان اعطاءه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم
وفي لزوم بيان هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل
يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابداه منتف في الفرع اولا فقيل
فقيل يلزمه لنفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة في الفرع فيثبت
الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل قيل لا يلزمه لان غرضه هدم استقلال
ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل

والكلام فيه

ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار
اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم الدليل معه
وهذا عرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن التزامه
وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزمه اولا وان لم يجب عليه ابتداء
فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه   والخامس هذا بحث
آخر يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل
يتبين تاثير وصفه الذي ابداه فيه لا اصل حتى يقبل منه كان يقول العلة
الطعم دون القوت كما في الملح قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان
حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل
ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان
يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده
فقد لا يكون علة فلا يؤثر في اصلا اصلا واما صد المستدل عن التعليل
بذلك لجواز تاثير هذا والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى
شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول العلة
الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته باصل مطالبته
له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه   وجواب المعارضة
اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه الوصف
مثلا ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة
زمن الرسول عليه السلام وكان ح موزونا ومنها المطالبة بكون الوصف المعارض
مؤثرا ايقال ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا
كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته
الى بيان مناسبته او شبهه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف

[margin: اول م — و ذكر م — منها منع وجود م]

يدخل

يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان
خفائه ومنها بيان عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع
انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في
الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما
وللصاد عنهما ان يبين عدمهما او ان يطالب ببيان وجودهما و
منها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره
على المختار في القصاص بجامع فيقول المعترض معارض بالطواعية
فان العلة هي القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية
عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص في اصله عدم
معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث
في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين
استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض
في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما
وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومثال آخر ان
يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب بان لا يمكن التبديل معتبر في صورة
ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال
فيثبت ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك
اثبات الحكم بالنص دون القياس لا تتميم القياس بالالغاء والمقص
ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضره كونه عاما
اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به   ولا يكفي   ربما يظن ان اثبات
الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الالغاء والحق انه ليس بكاف

[margin: القتل م]

لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس
ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر
يخلفه لئلا يكون الباقي في تلك الصورة وقد تسمى هذه الحالة تعدد وفد بطلا
الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع
قيد وفي الآخر على وضع آخر اي مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة امان
العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الايمان وجعله آمنا فيقول
المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية
مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار
مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام
والعقل في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل
فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل
الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار
مصالح الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف
بابداء صورة لا توجد فيها الخلف ايضا فان ابداء المعترض خلفا آخر
فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان
ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل
ولا يفيد اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء
فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك
المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض
بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من
الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام

حاشية: مستقلا فقد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي م

لا يغير والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف
بل اضعف من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان
الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع
رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد وجدت لا
مقدار الحكمة لعدم انضباطها ولا يكفي هذان وجهان
توهما جوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول
المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت
به ثم يظهر وجها من وجوه الترجيح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية
باق ولا بد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم الثاني كون ما
عينه المستدل متعديا والآخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ
مرجعه الترجيح بذلك فيجيء التحكم هذا ولان في الترجيح فانه ان رجحت
المتعدية بان اعتباره توجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على
اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ
الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال الدليلين معا بخلاف الغائها
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز والصحيح
بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو
يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما
ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد الاصل فهل
يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لساير
الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه
ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال
الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا

حاشية: وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض اذ لا يعلل بالمرجوح م م

عارض في الجميع دون قطع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز
ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل مطلوبه ووجه المنع
انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى المعترض
السادس عشر هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في
عداد الاعتراضات وهما ذاهبان الى البعض من ساير الاعتراضات
ولنوع منه خص باسم وسمي منهما سوالا براسه فالاول سوال التركيب
وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب
وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل
او منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع
فليس بالحقيقة سوالا براسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة الثاني
سوال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة
بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان
تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته فقد تعدى به الحكم الى الثيب
الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السوال راجعا الى المعارضة في الاصل
بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية
دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سوالا آخر النوع الخامس
من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود
العلة في الفرع سواء وهو اما يدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة و
اما يدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الاصل او مانع في الفرع و
يسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه خمسة الثامن عشر ومن الاعتراضات ان يقول
لا نم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في ايمان العبد

ايمان صدر في محله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض
لا نم ان العبد اهل للايمان والجواب عنه ببيان ما يعينه بالاهلية
ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في
الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو
باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية
بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ
بها لانه العالم بمراده واثباتها وظيفة من ادعاه فيتولى تعيين
ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال التاسع عشر ومن
الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول
ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت
ولا بد من بيانه على اصل بجامع يثبت عليه وله الاستدلال في اثبات
عليته باي مسلك من مسالكها شاء على طرق اثبات المستدل للعلية
سواء فيصير هو مستدلا اتفاقا والمعترض المستدل معترضا فينقلب
الوظيفتان وقد اختلف في قبول سوال المعارضة والمختار قبوله
لئلا يختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل
ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال من
معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل
وهو خروج مما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر
آخر هو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
ولا عليه اتم نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للتناظر لو قصد به اثبات
ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل لوقوفه

وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض والا دليلي فعليك بابطاله ليسلم لك دليلك فيفيد وكيف
يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة
من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر وجوابه الجواب عن سؤال
المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل
ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من الوجوه التى
سيذكرها فى باب الترجيح وقد اختلف فى قبول الترجيح والمختار قبوله لانه
اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود
وقيل لا يقبل لان تساوى الظن الى حاصل بهما غير معلوم ولا يشترط
ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول
اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح
فى متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه
خلاف فقيل يجب لانه شرط فى العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء
العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل و
توقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل
المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه
جزء من الدليل فلا يجب ذكره فى الدليل الفرق الفرق ابداء
خصوصية فى الاصل هو شرط وان لا يتعرض لعدمها فى الفرع فيكون
معارضة فى الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط فى الفرع فيكون
وعدم المانع فى الاصل فيكون مجموع المعارضتين الحادى عشرون
من الاعتراضات اختلاف الضابط فى الاصل والفرع مثاله ان
يقول المستدل فى شهود الزور على القتل بقتل بشهادتهم تسببوا للقتل

فى الاصل او ابداء خصوصية فى
الفرع هو مانع وان لا يتعرض
لعدمها فى الاصل فيكون معارضة
صح

فيجب القصاص

فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الاصل
الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة فقد يعتبر
الشارع احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة وثانيهما
بيان ان افضائه فى الفرع افضاؤه فى الاصل او ارجح منه فيثبت التعدية
كما لو جعل فى مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغرى للحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط فى الاصل اغراء الحيوان وفى الفرع
الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى
من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل
من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفى وثلج الصدر بالانتقام اغلب
من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمى
وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل التسبب
وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على
التسبب بالاغراء والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس
ارث المرأة التى يطلقها الزوج فى مرض موته على القاتل فى نقيض
المقصود الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم
الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف
فى محل الحكم لا فى الحكم وذلك مما لا بد فيه من القياس فكيف يكون مفسدة
له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال فى المثال المذكور
التفاوت ملغى فى القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق
بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص
وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال [illegible] ذلك لا يفيد لانه

عن صح

لا يلزم من انفاد فارق معين انفاء كل فارق كما الغى العلم فقتل العالم
بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم
بالكافر   الثاني عشرون   ومن الاعتراضات اختلاف
جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما
يحد بالزنا لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول
المعترض اختلف المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى
عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان
في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل
كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب
المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات
ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه
الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفة ويبينه اما مقتصرا عليه
او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلبا   الثالث عشرون
بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف
للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مساواته
له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير
محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان
يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع
في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة
الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان
شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل لكونه
بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بلا اختلاف

المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا عنه فيلزم
امتناعه ابدا   الرابع عشرون القلب   القلب حاصله دعوى
استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب
المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب
المستدل التنافيهما او بابطال المذهب المستدل اما صريحا او بالالتزام
الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف
يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف فيقول
الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني
قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان
مسح الرأس يقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله
كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء
ومذهب الشافعي انه يكتفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي
فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته
قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم
وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة هو له والحق ان القلب وان
عد سؤالا براسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة
دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة
مخصوص فان الاصل الجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى
بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصد هدم

دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مما نع للمستدل
بين الترجيح النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد
اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المط فيمنعه ويقول لا نم بل النزاع بعد
باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب

الخامس عشرون   القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل
دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب
الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة الاول ان يستنتج من الدليل
ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي
في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق
فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع
هو وجوب القتل ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاة
للوجوب ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه
ماخذ الخصم ويبني مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم
من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم و
هو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي
الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرايط بعد قيام المقتضي
وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود
الشرايط ولا وجود المقتضي فلا يستلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في
ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق اولا فقيل لا يصدق
الا ببيان ماخذ آخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه
يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي

ان المقلده ماخذ آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل
وهو ما يقع الاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الاحكام وقلما يقع الاول
وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته والتقدم المحرر غالبا الثالث
ان يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء
ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول
الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين
يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى
واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول
لا نم ان الوضوء يثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب
قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين
ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حتى
انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المط والا انقطع المستدل اذ
قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين
الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المناظرين فمراد
المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور
وحده لا يفيد واذا بين مراده فله ان يمنع ويطلب الحجة وان سلم فقد
انقطع واذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع
كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله
ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم لكنه لا يجب
فانه لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب
بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهي تستلزم عدم الوجوب وعن الثاني
انه الماخذ لاشتهاره بين النظار او بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث

الاستدلال يطلق على ذكر الدليل وعلى نوع خاص منه فهو المقتضى فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس علة فيدخل فيه نفي الفارق والتلازم واقسامه وعدم المسبب والمانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل فقيل استدلال وقيل ان اثبت بغير الثلاثة فهو

ان الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده **قال** فالاعتراضات **اقول** الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند ليكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا يمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سؤالا فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول فليعوا فانه اذا قال لا نم حكم الاصل ولا نم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه بما ذا هو به يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا لكان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل **قال** والاستدلال **اقول** قد فرغ من القياس فشرع في

بحث الاستدلال

والمختار انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والاستصحاب وشرع من قبلنا الاول التلازم بين الحكمين اما ان يكون بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والتلازم فان كان طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيها الاولان طردا والثاني عكسا كالحدوث ووجود الصانع فان كان طردا كالجسم والحدوث جرى فيها الاولان طردا وعكسا فان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم جرى فيها الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والخلل جرى فيها الرابع طردا وعكسا

الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء بل لسبق معرفتك بتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به اثبات احد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل هو استدلال ان ثبت وجود السبب والمانع او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال** والمختار انه ثلثة **اقول** قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم اما

انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفى ويحصل بحسب التركيب
اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفى او بين
نفى وثبوت ومحلا الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام
والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شئ منها فلا يصح ان كان
مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود
فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجرى فيما فيه تلازم
او تناف والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اى من الطرفين او طردا
لا عكسا اى من طرف واحد والثانى لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما
ان يكون طردا وعكسا اى اثباتا ونفيا واما طردا فقط اى اثباتا و
اما عكسا فقط اى نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما ذا يجرى فيها من
الاقسام الاربعة اى يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو
كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجرى فيه
الاولان اى التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا
فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما
وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثانى
المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس
فى الجوهر الفرد والعرض فهذان يجرى فيهما الاول اى التلازم بين الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان
حادثا كان جسما ويجرى فيهما الثانى اى التلازم بين النفيين عكسا فيصدق
كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم
يكن حادثا الثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء
فانهما لا يجتمعان فى ذات فيكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان

فيكون

فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجرى فيهما الاخيران اى تلازم
الثبوت والنفى والنفى والثبوت طردا وعكسا اى من الطرفين فيصدق
لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن
حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع
المتنافيان طردا لا عكسا اى اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ
لا يجتمعان فلا يوجد شئ هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء
الذى لا يتجزى وهذان يجرى فيهما الثالث اى تلازم الثبوت والنفى
طردا وعكسا اى من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما و
كلما كان قديما لم يكن جسما الرابع اى تلازم النفى والاثبات فى شئ
من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما وكلما لم يكن قديما
كان جسما الخامس المتنافيان عكسا اى نفيا كالاساس والخلل
فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان
فى كل ذى اساس يختل بوجه آخر وهذان يجرى فيهما الرابع اى تلازم النفى
والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم
يكن مختلا فله اساس ولا يجرى فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس
فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس قال الاول فى الاحكام
اقول لما بين اقسام التلازم بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية
فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح طلاقه صح
ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه
يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح
طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم
ليس جزء العلة تقدم وقد تقرر بوجه آخر وهو ان يقال حد ثبت احد

الاول فى الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس وتقرر بثبوت
احد الاثرين فيلزم الآخر للزوم المؤثر وثبوت المؤثر ولا يتعين المؤثر فيكون انتقالا الى القياس
العلة الثانى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم وتقرر جايرا بكون حراما
وتقرران ثبوت التنافى بينهما وبين لوازمهما

ويرد على الجميع منعهما او منع العقد بالمؤثرة ممن لا يعلمون [illegible] السوال [illegible] ومنع التخصيص
سوال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد الواحدة موجب للاصل وهو النفس [illegible] بدليل الموجب
الثاني وهو الدية وتقريره بان الدية احد الموجبين [illegible] فيلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة
فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين [illegible] ان يكون في الفرع
بامر لا يعض الاخر وترجيحه باتساع المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عدم الاخرى [illegible]
باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال الاصل عدم علة الاصل في الفرع قال فالتعدد اولى

احد الامرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر الثابت بينهما
واستلزامه للاخر ويقال ثبت احد الامرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون
الاخر ثابتا وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد اشتمل من التلازم الى ايجاب
العلة ولنفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام
النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم
بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك
لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فتساهل فيه اذ لا عبرة بالعبارة
وهذا ايضا يثبت بالطرد وتقوى بالعكس كما مر ونقرر بوجه آخر وهو ان
يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال
قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر ولنفرض ان الثواب
واشتراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي
ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون
جائزا يكون حراما وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ويرد على الجميع
جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي
او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسولة الخمسة والعشرين الواردة
على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم
يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد على القياس ونوضحه في مثال
وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس
بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس بدليل
الموجب الاخر وهو الدية وتقرر بان الدية احد الموجبين وقد ثبت
فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة

فان كانت

الاستصحاب الاكثر كالمزني والصيرفي [illegible] والاكثر الحنفية على بطلانه كان يعلل احيانا
او حكما شرعيا مثل خروج الخارج [illegible] الاجماع عليه قبله [illegible] بتعارض
والاصل عدمه لنا ان ما تحقق [illegible] يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن
حاصلا لكان الشك في الزوجية كالشك في ابتدائها في التحريم او الجواز وهو باطل وعدم
الحال فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوهما حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب
بان الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت
بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت معتمد عليه فيحصل الظن قالوا الظن
مع جواز الاقيسة قلنا الوهم بعد البحث التام مرتفع

فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين
طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما يثبت علة احد الحكمين
يثبت علة الاخر سواء كان نفيا او ملازمه طردا او عكسا فيقول
المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى
يختص به ويقتضي ذلك الموجب لا يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود
الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز
ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الموجب
الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية لعلة
موجودة في النفس وفي اليد والقصاص بعلة يثبت في النفس دون
اليد هذا ورجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي
الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اخرى
فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح
المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم
الانعكاس والعلة المنعكسة علة بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف
والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم
فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا
والترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة
للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة اذا
اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبته بها فقد قصرنا
علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع **الكلام في الاستصحاب**
الاستصحاب الاول معنى الاستصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال

به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني
والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت
به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا
اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه
والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين
انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض
يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما
ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من
حراثة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا
القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن
فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء
حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع
اجماعا ولا فارق بينهما الا الاستصحاب عدم الزوجية في الاولى و
استصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين
في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على
اعتبار الاستصحاب في المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة و
نحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل منصوب
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا
والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان
ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم
ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكتفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نم ان

الدليل

الدليل منحصر في الثلثة بل مهنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين
محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى
بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل منها اقوى واما
انتفاء اللازم فلان البينة لا يعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل
من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل
الظن بهما وتساويا ثم تايد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان النافي يحيل
الا بينة المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا
بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به
مع بنائه على استصحاب البراءة وله وجوه اخر من الاولوية وهي ان
المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه
وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع الغير الملايم اميل منها الى
جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير الملايم ولا يجلب كل ملايم فيكون انكار
الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل
الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثالثا القياس جائز فينتفي ظن
بقاء الاصل والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم
الاصل اتفاقا فلا يظن الا بعدم قياس يدفعه لكن الاصول التي
يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب
ان الفرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع
حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ هو المظنون ومجرد
الاحتمال لا يضر **الكلام في شرع من قبلنا** قال شرع من قبلنا
اول قد اختلف في ان الرسول عليه السلم قبل البعثة هل كان متعبدا

شرع من قبلنا

شرع من قبلنا المختار انه صلعم قبل البعث متعبد بشرع قيل نوح وقيل ابراهيم وقيل
موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الاحاديث
متظاهرة كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله عام للجميع المكلفين
واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته قلنا التواتر لا يحتاج وغيره
لا يبعد وقد يمنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة

مسئلة المختار انه عم بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم و لاصل بقاؤه وايضا الاتفاق
على الاستدلال بقوله [illegible] فانه [illegible] من نام عن صلوة [illegible]
اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكرى [illegible] الاستدلال به [illegible]
حديث معاذ وجوبه و [illegible] الكتاب [illegible] جمعا بين الادلة قالوا لو كان
لوجب نقلها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة
قلنا بما خالفها والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر

بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم و
قيل موسى وقيل عيسى عليهم السلام وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع
منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان متعبدا كان
يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان
آحادا فان المجموع متظافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية
يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد يستدل بان الشرع
من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح عقلا
فيتناوله والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم
ففرع تقبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته
لاجل ذلك الشرع اولزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع
لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم
الجواب منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد
بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج
الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول
لا نم لزوم المخالطة على تقدير الوقوع او وقوعها عادة لانها قد يمتنع لموانع
وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين
دليلنا ودليلكم فان جمع الادلة ما امكن وجب واما حديث الافتخار
فلا يثبت مع تعيينها لما علم انه شرع عن غيرهم تخصيص بطائفة دون
اخرى قال مسئلة اول قد اختلف في انه عليه السلم بعد البعثة كان
متعبدا بشرع من قبله مما ما لم ينسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد واما ما لم
ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان

يثبت

بل

متعبدا

كان متعبدا قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا
ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد
بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين نبي
سابق على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكرى
وهي مقوله لموسى عليه السلم وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله
اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته
فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لكن لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى
متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبله
لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذا تركه واللازم
منتفيان الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه جمعا
بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم
احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا
الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم العلم
بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا
انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها
وتعبده بها والجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام
قطعا والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتها في تلك الشرائع
فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة ومنها وجوه اخر قيل بها والمصنف
لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام
في مذهب الصحابي قال مسئلة اول لا نزاع في ان مذهب الصحابي

[illegible] على غيره [illegible] واحمد وقولان في
[illegible] ان خالف القياس [illegible] ابي بكر وعمر لنا لا دليل
عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيره لا بعد رفيهم اكثر و [illegible] لو كان حجة لتناقضت الحجج

واجيب بان الترجيح والتخيير [illegible] لو كان حجة لوجب [illegible]
امكان الاجتهاد وواجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من بعدي و
اجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط
الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم
في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلابد من حجة
واجيب بان ذلك يلزم في الصحابي ويجري في التابعي مع غيرهم

ليس بحجة على صحابي آخر اما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار
انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدم على القياس وللشافعي فيه قولان
وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر
وعمر دون سائر الصحابي لنا لا دليل على كونه حجة والاصل فوجب تركه
لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا ايضا لو كان مذهبه
حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه
انه لا شيء يعتقد الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم
وافضل من الغير لمشاهدة الرسول عليه السلام واحواله فلو كان ذلك
موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم افضل من غيره وحاصله قياس السبر
ودعوى الحصر ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله
حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة وتناقض بعضهم بعضا كما في
مسئلة الجدوات على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت
النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض لان بينهما امورا تدفعه وهي الترجيح
ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب
الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو
الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ مما اخذ
الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره
اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن الصحابي حجة لانه اذا كان
حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه
تقليدا كالماخوذ من النص سواء حجة الى الغير القائلون بالحجية فقالوا قال
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم
اهتداء هو المعنى بالحجية قولهم فهذا للتعميم واما المخصصون لابي

بكر

الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا تحقق
استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد [illegible] عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان
تحقق فمعدول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل هو العدول
الى خلاف النظائر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة
الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء من غير تقدير زمانه في زمانه عليه السلام او زمانهم مع علمهم
من غير انكار وغير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب
تركه قالوا اتبعوا احسن ما انزل اليكم قلنا اي الاظهر والاولى وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني
الاجماع والا لزم العوام

بكر وعمر فقالوا اولا قال عليه السلام اقتدوا بالذين بعدي ابي بكر وعمر
الجواب المراد بالحديث المقلدون لان خطابه عليه السلام للصحابة
وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن
بن عوف عليا عليه السلام بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان
بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على الترجيح عليه
الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب
والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع
واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف
القياس فلابد له من حجة نقلية فيقبل ويكون الحجة بالحقيقة تلك
والموافقة قد يكون عن القياس فلا حجية فيه الجواب انه لو صح ذلك
اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول
التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف
الاجماع الكلام في الاستحسان قال الاستحسان اقول الاستحسان
قالت به الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي
من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل
من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو
كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره
امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود
بين ما هو مقبول وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح
في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول
والرد اذ نقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه تحقق ثبوته فيجب
عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى

الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه يشك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف الظن لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبذله وهذا ايضا مردود وذلك ان مستند مثل هذا العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه السلم فقد ثبت بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا الدليل في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في تعلق الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان والجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى لتعذر التعارض الراجح بدلالته واذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا ثانيا قال عليه السلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله والجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع

المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة من الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن الحكم الشرعي والفقيه بعدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد والمثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بانه قد يكون عالم يعلم متعلقا الثاني لكل ما يقدر جهله مما يجوز تعلقه بالحكم المفروض واحب العرض حصول الجمع في ظنه عن المجتهد او بعد تحرير الائمة الامارات

المسلمين حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل احد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة **قال** المصالح المرسلة **اقول** المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقيه العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كالاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نم انه باطل وان سلم فلا نم اللزوم لان العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه الاخر مدرك شرعي **قال** الاجتهاد **اقول** قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه هو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن المقصود والفقيه قد يعدم لانك علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على النحو المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال** مسئلة **اقول** قد اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه في بعض المسائل دون بعض وتصويره

الاجتهاد

في البزارة حجر عظيم يستعمل البزازين

[illegible] القرآن [illegible]

مسئلة المختار انه عم كان متعبدا بالاجتهاد لنا قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي و[illegible] في ذلك فما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله و[illegible] الفارسي [illegible] بان اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى واجيب [illegible] لدرجة اعلى منه

ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون للوجهين قالوا اولا لو لم تتجزا الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا جاز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وبهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه وانما كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به مسئلة اول ان النبي صلى الله عليه وآله هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكم ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال عليه السلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي

والوا وما ينطق عن الهوى واجيب بان الظاهر رد ما كانوا يقولون [illegible] ولو سلم فاذا تقييد بالاجتهاد بالوحي [illegible] قالوا لو جاز [illegible] الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع [illegible] الاجتهاد قالوا لو كان [illegible] بالوحي [illegible] قالوا [illegible] ثم علم الظن قلنا [illegible] بالشهادة [illegible]

وسوق الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا ما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الروية يقال للابصار مثل رايت الهلال وللعلم مثل رايت زيدا فاضلا وللراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واراك لا يستقيم لروية العين في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله ليتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعل الله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال عليه السلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال عليه السلم ثوابك على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل المزيد الثواب لئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص للاجر ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما حال قالوا اول بنده حج المنكرين لكونه عليه السلم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه عم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحي فهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افترى فيختص بما بلغه ولا ينتفي العموم ولئن سلمناه فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز

مسئلة المختار وقوع اجتهاد من عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف ممنوع حضره
لنا قول ابی بکر لاها الله اذا لا تعمد الی اسد من اسد الله یقاتل عن الله ورسوله فیعطیک سلبه فقال علیه السلام
صدق وحکم سعد بن معاذ فی بنی قریظة فحکم بقتلهم وسبی ذراریهم فقال علیه السلام لقد حکمت بحکم الله
من فوق سبع ارقعة قالوا القدرة علی العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبتت الخیرة بالدلیل قالوا
کانوا یرجعون الیه قلنا صحیح فان منعهم مر

مخالفة واللازم باطل بالاجماع بیان الملازمة ان ما قاله من
احکام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احکام الاجتهاد اذ
لا قطع بانه حکم الله لاحتمال الاصابة والخطاء الجواب منع لزومه لاحکام
الاجتهاد مطلقا بل اذا لم یقترن بها القاطع کاجتهاد یکون عنه اجماع
فان اقتران الاجماع به یخرجه عن ان یجوز مخالفته فکذلک اجتهاد
الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثانیا لو کان متعبدا بالاجتهاد
لما تاخر فی جواب سؤال بل یجتهد ویجیب لوجوبه علیه واللازم باطل
لانه تاخر فی جواب کثیر من المسائل الجواب لا نم الملازمة فانه ربما تاخر
لجواز الوحی الذی عدمه شرط فی الاجتهاد لانه انما تعبد به فیما لا نص فیه
فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحی وایضا فربما تاخر للاجتهاد
فان استفراغ الوسع یستدعی زمانا قالوا رابعا کان قادرا علی الیقین
فی الحکم بالوحی فلا یجوز له الاجتهاد لانه لا یفید الا الظن والقادر علی الیقین
یحرم علیه الظن الجواب لا نم انه قادر علی الیقین فانه لا یعلم الحکم الا بانزال
الوحی علیه وانه غیر مقدور له نعم هو قادر علیه بعد الوحی وح لا یجوز له الاجتهاد
اتفاقا وذلک کالحکم بالشهادة مع انها لا تفید الا الظن ولا یقال یمکنه
معرفة الحکم یقینا بالوحی فیحرم علیه الظن **قال** مسئلة اول فی جواز
الاجتهاد فی عصره علیه السلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف فی وقوعه
علی اربعة مذاهب اولها وقوع ظنا لا یقینا ثانیها لم یقع ثالثها الوقف
رابعها وقع ممن غاب عنه وفیمن بحضرته التوقف لنا قول ابی بکر لاها الله
اذا لا یعمد الی اسد من اسد الله یقاتل عن الله ورسوله فیعطیک
سلبه قاله فی ابی قتادة وقد قتل رجلا من المشرکین وهو یطلب
سلبه والظاهر انه عن الرای دون الوحی فقال رسول الله صلعم صدق

ای

مسئلة الاجماع علی ان المصیب فی العقلیات واحد وان نافی ملة الاسلام مخطئ اثم کافر اجتهد
او لم یجتهد وقال الجاحظ لا اثم علی المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبری کل مجتهد فی العقلیات مصیب
لنا اجماع المسلمین انهم من اهل النار ولو کانوا غیر اثمین لما ساغ ذلک والاستدلال بالظواهر واجیب
باحتمال التخصیص قالوا تکلیفهم نقیض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه محال لا یطلق واجیب بانهم
کلفوا الاسلام وهو من المعتاد فلیس من المحال فی شیء

ای فی الحکم فصوبه والکلام فی هذه الصیغة سوال اذا التصحیف
الصحیح لاها الله ذا وانه ما تقدیره فقد استوفی فی فن آخر ولنا ایضا
ما صح فی الخبر انه حکم سعد بن معاذ فی بنی قریظة فحکم بقتلهم وسبی ذراریهم
فقال علیه السلم لقد حکمت بحکم من فوق سبع ارقعة ای بحکم الله والرقیع
السماء قالوا قادرون علی العلم بالرجوع الی الرسول والقدرة علی
العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذی غایته الظن الجواب لا نم انها تمنع
اذ قد ثبت الخیرة بین العلم والاجتهاد بالدلیل الذی قدمر قال فی المنتهی
ولو سلم فالحاضر یظن ان لو کان وحی لبلغه والغائب لا یقدر قالوا
قد ثبت ان الصحابة کانوا یرجعون الیه فی الوقایع وهو دلیل منع الاجتهاد
الجواب ان هذا لا دلالة له علی منعهم من الاجتهاد لجواز ان یکون الرجوع
فیما لم یظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرین **قال** مسئلة اول قد اختلف
أکل مجتهد مصیب ام لا وحکم العقلیات والشرعیات فی ذلک مختلف
فجعلها مسئلتین وتکلم اولا فی العقلیات وذکر الاجماع علی النفی بل المصیب
من الکل فیه واحد لیس الا والآخر مخطئ وان کان منهم نافیا ملة الاسلام
کلها او بعضها فهو مخطئ اثم کافر سواء اجتهد او لم یجتهد خلافا للجاحظ
فانه قال لا اثم علی المجتهد مع انه مخطئ ویجری علیه فی الدنیا احکام الکفار
بخلاف المعاند فانه اثم والیه ذهب العنبری وزاد علیه ان کل مجتهد
فی العقلیات مصیب فان اراد وقوع معتقده حتی یلزم من اعتقاده
قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول
وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا فی نفیه اجماع المسلمین قبل ظهور
المخالف علی قتل الکفار وقتالهم وعلی انهم من اهل النار یدعونهم
بذلک الی النجاة ولا یقولون یفرقون بین معاند ومجتهد بل یقطعون

وسئلة القطع لا اثم على مجتهد فى حكم شرعى اجتهادى وذهب المريسى والاصم الى تاثيم المخطى
لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة من المنكر الشايع من غير نكير ولا تاثيم ولا تعيين ولا تبهم
والقطع انه لو كان ائم لعص العادة بذكره واعرض كالقياس

بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل
عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى وذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا تفيد
قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم
تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو
الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الصفات وما يؤدى اليه الاجتهاد
حصوله بعد الاجتهاد ضرورى واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية
فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق و
على عدم وقوعه الجواب لا نم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان
ذلك امتناع بشرط المحمول اى ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان
يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا منهم غير مقدور
لهم فان الممتنع الذى لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران
وحمل الجبل واما ما كلفوا هم به فهو الاسلام وهو من تات منهم ومعتاد
حصوله من غيرهم وشله لا يكون مستحيلا قال مسئلة اقول اما حكم
المجتهد فى الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا
خلاف فيه سوى ما روى عن بشر المريسى وابى بكر الاصم من ان المخطى
آثم ولا يعبا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر
ان الصحابة قد اختلفوا فى المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع
ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخاطبين
ان الاخر اثم ولا مبهم بان يقال احد هما اثم مع القطع بانه لو كان آثم

لافعال دون لا
فاذ من قبيل

مسئلة المسئلة التى لا قاطع فيها قال القاضى والجبائى كل المجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع
لظن المجتهد وقيل المصيب واحد منهم قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الاستاد ان دليله ظنى
فمخطئه معذور وهو مصيب وقال المريسى والاصم دليله قطعى والمخطى آثم ونقل عن الائمة الاربعة
التخطئة والتصويب فان كان يبلغ فيها فان كان فيها قاطع فقصر فمخطى آثم وان لم يقصر فالمختار
مخطى غير آثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وتصويب غير معين بالاجماع وايضا
لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه
لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشئ واحد لا يقال الظن ينتفى بالعلم

لذكروه لما فوا لا اجتهاد وتجنبوه وخوفوا عنه ولما لم يتكلم فيه بتاثيم
علم قطعا عدم الاثم اعرض بما مر من الاسولة على دليل كون القياس
حجة والجواب الجواب فلا معنى للتكرار قال مسئلة اقول المسئلة اما
لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التى لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضى والجبائى كل مجتهد مصيب بمعنى
انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها فى حقه وحق مقلده وقد قيل لله فيها
حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال ليس فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا
انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره
المخطى وقيل بل عليه دليل ثم اختلف فى دليله فقال الاستاد دليله
ظنى فالمخطى غير آثم وقال بشر المريسى وابو بكر الاصم دليله قطعى والمخطى
آثم والشافعى وابو حنيفة ومالك واحمد اربعتهم نقل عنهم قولان
تصويب كل مجتهد وتخطية البعض واما التى فيها قاطع فان قصر فى
طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطى فيه خلاف والمختار
انه مخطى لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب
نفيه فان قيل وكذا نقول فى تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل
واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضى ذلك لولا الاجماع
على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافى ذلك
ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا
ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك
فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم فى حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك

لانا نقطع ببقاء … لانه لو كان يستحيل ظن النقيض فيما صح مع ذكره فان قيل
مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب العمل ويحرم قطعا قلنا الظن
متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال
شرط تحريم المخالفة بثبوت الحكم قلنا لو نه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علم والا جاز ان
يكونا المعتد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا لانه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل
وايضا اطلق الصحابة الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر وعن علي عليه السلام
وغيره انهم خطاه وابن عباس في ترك العول وخطاؤهم فقال من باهلني باهلته ان الله
لم في مال نصفا ونصفا وثلثا مرة

الغير فيكون عالما به مادام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في
زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نم
ان شرط استمرار القطع بقاء الظن وذلك لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن
بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم عند زوال العلم بمتعلقه
فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك
فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن
ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا
نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت
وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره
اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام
العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم قد يزول عند
الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عند الظن فانه
قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل
ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيض وارد على المذهبين فيكون
مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين ولان
لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم يعلم بعينه او نقول
لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك
الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب
وجب العمل قطعا واذا ظن الحرمة حرم العمل قطعا ثم شرط القطع
بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجمع النقيضان
قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق الظن والقطع شيئا واحدا

[illegible]

وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق
بتحريم المخالفة لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل يلزمكم
امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد
لان العلم متعلق بان المظنون مادام مظنونا يجب العمل
به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب
العمل في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن و
العلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب
بعينه يجري في دليلكم اذ قد يقال لا نم اتحاد متعلق الظن والعلم فان
الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام
دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا
هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه
فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره الذي يجب العمل
به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطا
في اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد
مصيبا في الجميع في كونه دليلا الظن والعلم وتم الالزام ولنا ايضا
ان الصحابة اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير
فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس
في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل
في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة
برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان
وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي عليه السلام
في قضية المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك

قال اقول وقد استدل بهذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدلات تولیها في المسئلة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليل فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احد هما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب قولك اما ان يتساويا او ترجح احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات يترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجحة عنده وذلك ظهور رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة بين المجتهد ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظر هما ليرجعا اليها ومنها ان تساويا ليتساقطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه للتعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فلو نصب مطلوب فان اثبات طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والوجوه وحدانه وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس يتعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجملة فطلب ان بعد مطلب بل فما لم يعلم بان حكما كيف يطلبه بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق

ظنه

ظنه انه اليق بالاصول والنسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون علمه محالا في صورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفيه فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة تعتقد الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيتهما ان ينكح مجتهد امرأة بغير ولي لانه يرى صحته وينكح مجتهد آخر تلك المرأة بولي اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وانه يرجع الى حاكم التحكيم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال اقول قالوا للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه احد بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما كلف عليه سواء كان هو مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد وللمقلد

بيانه م

قال مسئلة تقابل الدليلين اقول الدليل فارتباطه بثبوت مدلوله ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم حقية مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما رجحان لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح بل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فقط للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه يجوز ان تفتي بحل لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو لانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان لا تخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب ان لا نختار الاول وهو ان نعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل منهما اجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه

ولا امارة ما يحصل به الظن ولا ربط ارتباطا عقليا حرم

عدم العمل بهما

كما كان

كما كان قبل قيام الدليلين فما اوجبه الدليل ليس تمحيا والمحال لم ينشأ من الدليل ولم يلزمه الدليل قال مسئلة اقول لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا وقف وان رجح احدهما فهو قوله وتعيين واما في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما حمل على الرجوع واما لو قال في ماء وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجسا لا اصل له يحمل عليه وقلنا حكمه فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيها قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فيحكي قولهم الثاني يحتمل قولين فان فيهما ما يقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان فيحكي قوليه قال اقول لا ينقض لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقيض من مجتهد آخر

مسئلة الستة عشر للمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على القول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظرات ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلماء او اما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما في قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم لي فيها قولان

[illegible] ... مصلحة [illegible] ... خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد
غيره اتفاقا [illegible] ... تغير الى ... تغير اجتهاده ... وقيل ان لم يتصل [illegible]
كذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف اجتهاد امامه جرى على جواز تقليد غيره
مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما يفوت وقته وقيل
الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استووا تخير وقيل الا
تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق

يخالفه وتيسر ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات
هذا ما لم يكن مخالفا للقاطع فاذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا او
لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر
وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز التقليد مع اجتهاده اجماعا
وانما النزاع عند عدم الاجتهاد فروع لو تزوج امرأة بغير ولي على ظنه
صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريم
مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم
حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد
ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاده
المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة الى مقلده فان حكم مقلد بخلاف
مذهب امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه ويجيء قال المختار اول المجتهد
اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر
اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع
وقيل انه ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل
هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته
فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا
فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير
فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع
لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال
هذا معارض بعدم الجواز لان لا نسلم انتفاؤه يكفي فيه عدم دليل الثبوت
ولان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان
التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز

[illegible] ... الثبوت وايضا
[illegible] ... بانه بعد حصول
[illegible] ... المجتهد من اهل الذكر
الظن الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر ... المقلدين ...
الصحابة المجتهدين ... كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب بان ظن اجتهاده اقوى
مسئلة المختار يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع
لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام
في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه ...
يجوز ان يكون ... قالوا قال ... لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر

لاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة
مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا او
قد استدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان
المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لانه الحصار المانع في كونه
مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن حاصل
بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا
بالارجح فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم ولا يخرج من اهل
الذكر فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين
بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم نفهم من سياقه ان من يعلم
لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما هو لمن لا يقتدر على العلم بنفسه
والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر ولا مدل على رجوع
غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده تمحل لا يخفى قالوا ثانيا
قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب كما سبق
انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل
به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى
قال المختار اولا هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض
الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف
والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه
والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان ممتنعا
لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا
التفويض الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى

واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فيه [illegible] ولان [illegible]
تكريره لفهم ذلك اولانه واريد [illegible] التسخ [illegible] الوحي سريع قالوا لولا ان [illegible]
لعاما او للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب وقتل النضر بن الحارث ثم ان [illegible]
ما ذكر لو قلت ورثا من الغي وهو المخط المحنق وقال لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان [illegible]
لوحي سريع مسئلة المختار انه لا يقر على خطاء في اجتهاده وقيل يمنع الخطاء مطلقا

انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب
الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء بعض
المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا
نم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما أمر بذلك
حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان
جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه
الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله تعالى الجواب لا نم
انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا
ثانيا قال عم في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال عليه السلم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رايه
حتى يطلق ابتداء ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي
في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامة الجواب بعد امور ثلثة اما
بان الاذخر ليس من الخلاء فيكون دليل القياس او دليل [illegible] جواز
الاختلاء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء وهو شايع ولو مجازا
اذ المعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلاء ولكن لم يرد
بالعموم تخصيصا وصرفا عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فقصد بما اراد
تحقيقا لما فهم بانضمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السائل
فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم
دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء
منه بل بتقدير تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر
وسوغ له ذلك اتحاد معنييهما واما بانه من الخلاء واريد بالاول

ولنا

لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت ما كان لنبي قال لو نزل من السماء
[illegible] غير عمر [illegible] وايضا انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته ممن
[illegible] من قال اصحابنا [illegible] فانما اقطع له قطعة من نار وقال عم انما احكم واجيب بان
الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز
امرنا بالخطا واجيب بثبوته للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرتبة
واتباع الاجماع لا يدفع الاولية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصد البعثة واجيب بانه
لا احتمال في الاجتهاد لا مخل بخلاف الرسالة والوحي مسئلة المختار ان النافي مطالب بدليل وقيل
في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وايضا الاجماع على ذلك من

ولنا فان قيل كيف النسخ والاستثناء يأبى ثبوت الحكم قلنا
ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها
الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه
لوحي سريع كلمح البصر واثبات عدمه بعدم علاماته لا يصح لان مثله لا
يظهر له علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال
عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح
في ان الامر وعدمه اليه قالوا رابعا انه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا
او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد
من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته
أمحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المغيط المحنق قال لو سمعت ما قتلته فدل ان
القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له ذلك
ان شئت وان لا امر ونحوه ويجوز ان يكون بوحي ويجوز انه لو شفع فيه
فاقبل ونحوه قال المص اولا بناء على ان النبي يجوز له الاجتهاد فهل
يجوز عليه الخطاء فيه خلاف والمختار بعد جوازه فاذا وقع هل يقر عليه
او ينبه على الخطاء المختار انه لا يقر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء
لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين فدل ان اذنه لهم كان خطاء وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه السلم
لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره
اشار بالفداء فدل على ان المفاداة منه خطاء ولنا ايضا من السنة

في دعوى الوحدانية والعدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث الثاني لو لزم لزم منكر
مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحابا مع عدم
الرافع وقد يكون انتفاء اللازم ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على
النفي بخلاف من لا يحصل العلم التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه
فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى
المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لعدم الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي المجتهد وقد يعدم
والمستفتي خلافه وان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح

وله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت
له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار وقوله انا
احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو
غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات
والجواب ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام
لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطاء فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي
جايزا وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي بعين الخطا واندراج
تحت عموم قد اصيب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا حرام
لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه
فلو كان ما افتى به خطا لكنا مامورين بالخطاء الجواب منع بطلان
اللازم لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان
خطا قالوا انا اهل الاجماع معصوم عن الخطا لكون اهله امة
الرسول فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه
اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة
وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع
الذين لهم رتبة العصمة متعين لهم فيدفع اولويته برتبة العصمة وذلك
كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم
لا يعود عليه ما ضير ولا نقص فكذا ههنا واذا جاز ان يكون وان لا يكون
فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا قالوا انا لو جوزنا الخطا
عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطا وذلك مخل بمقصود

البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في
الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في الرسالة وما
يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق
المعجزة له قال المختار اول النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل
على انتفائه ام لا المختار انه يطالب بالدليل وهل يطالب في الحكم العقلي
دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجوده او
عدمها فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه
فيكون ضروريا نظريا هف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى
وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول
والحدوث عنه فيبطل السلب الكلي ثم نقول فثبت الايجاب الكلي اذ
لا قائل بالفصل دليل الثاني في المطالبة بالدليل لو لزم لكل مدع للنفي
ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم
رسالته وكذلك منكر وجود صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر
لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك متحقق
في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم
وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ لا اشتهار من لوازمها عادة وقد
انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى
والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة مطالبون بالدليل لكنه
مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي يطالب
بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف
فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع

مسئلة التقليد في العقليات [illegible] العجز عن [illegible]
لا اجماع على وجوب المعرفة [illegible] التقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه [illegible] الحدث
العالم ولانه لو حصل لكان نظرا قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان
لنقل كالفروع واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل بالله تعالى وهو باطل وانما لم ينقل
لوضوحه وعدم الحوج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم

التقليد

بماعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث
على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته والجعله
في باقي العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص
العلة ويجوز نا ه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال التقليد الخ
اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث
الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد
بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى
الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول
في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع
بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض
ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا
مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد
تقدم تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث
المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا
في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو
مستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفتي
فيما ليس مجتهدا فيه مفتي فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل
التقابل باتحاد الجهات الرابع المستفتي فيه المسائل الاجتهادية ولا
استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال كما سنقرره قال مسئلة اقول قد اختلف في جواز
التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له وما
يمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه

نعم و[illegible] والجواب عن الشبه والدليل [illegible] بنظر قالوا
[illegible] النظر [illegible] قالوا [illegible] والشبهة [illegible] بخلاف التقليد
قلنا فيحرم على المقلد [illegible]

دون النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله
وانها لا تحصل بالتقليد لثلثة اوجه احدها انه يجوز الكذب على
المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بحدوث
العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث وآخر
في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وانه محال ثالثها ان التقليد
لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من
دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا القائلون
بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكان الصحابة اولى
به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم
في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب نلتزم
ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل
لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى الاكثار النظر والبحث على ما هو موجود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي
تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية
يتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى الاكثار النظر والبحث قالوا
ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانا
نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلية الكلامية
وان الاعراب الجلف والامة الخرساء نحكم باسلامهن بمجرد الكلمتين
الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح
عليها ودفع الشكوك الواردة فيها وانما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب

مسئلة غير المجتهد يلزم التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند وشاع ولم ينكر من غير نكير قالوا يؤدي الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو اجتهد لفسده ولذلك المفتي نفسه

مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس يستفتونه معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا ممتنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهد العدالة بخلاف الاجتهاد

الطمانينة وتحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات البروج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد منها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتها فتقليده فيمن يحملها والمقلد بان يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل قال غير المجتهد اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزم التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المقلد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وجوده وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء يستفتون ويفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن وجب لانه اتباع الظن وان كان خطا وانما الممتنع اتباع الخطا لانه خطا كما ينبي عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطا قال الاتفاق اقول المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل

النوع الطرف الواسع

مسئلة اذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرار النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر [illegible] قلنا يجب [illegible] ابدا مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره [illegible] ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن بقبض العلماء اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرة على الحق حتى ياتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فاين الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فتعارضا وسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يكن

حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم معلوم العدالة وهو المجهول الذي وقع الكلام فيه فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فلم يتعرض له في الجواب والسؤال لنا ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كما ان المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام لا امتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل قال مسئلة اقول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل تغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب وجوب تكراره احتمال التغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة اقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير قال عليه السلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه

وايضا الاكثر الجهال والظاهر انه من الغالب م

[illegible marginal notes]

الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر
في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا يزال طايفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو
الى يوم القيمة واشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز
فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي
المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول
وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض
كفاية فيكون استفاؤه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين
على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية
لا دايما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن
مقدورا قال مسئلة اقول قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي
بمذهب مجتهد على ربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ
الاحكام اهلا للنظر كان جايزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم
المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القايلون بالجواز قالوا
اولا انه ناقل فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام
فيمن نقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد
في الاعصار على انه مذهب الشافعي او ابي حنيفة القايلون بالمنع
قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل

[illegible marginal notes]
قالوا احوالهم كالادلة ... الترجيح ... ولو سلم فليس ترجيح العوام
قالوا الظن يسوغ ... قلنا تقرير ما قدمنا

وقد جوز للمجتهد دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ
احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصلح التسوية بينهما
قال مسئلة اقول [illegible] ... فلا يجب على المقلد
تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول عن احد وابن سريج منعه
بل يجب عليه النظر في الارجح منهما ويتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا
قد علم قطعا ان المقضوه ليس في زمن [illegible] وغيرهم كانوا يفتون
وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جايز وايضا
قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم
المقتدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي
لو كلفناه الترجيح لكان مكلفا بالمقصود من معرفة مراتب المجتهدين
وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست متعذرة عليه
من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلماء اليهم
وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم ساير العلماء والاعتراف
بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها حكما بل لا بد من الترجيح وما هو
الا بكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا
من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهد سهل وترجيح العوام للمجتهد
وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة
اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل
الاول في المعنى وان كان لغا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل
للمجتهد امر واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اقول اذا عمل العامي
بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما حكم

مسئلة ولا رجع [illegible] تقليده باتفاق [illegible] حكم [illegible] وجوازه لنا [illegible]
[illegible] لم ينكر فلو التزم مذهب ابي حنيفة [illegible] والشافعي [illegible] الا [illegible] الترجيح [illegible]
للامارة بما يقوى به على معارضها [illegible] شهادة اربعة مع [illegible]
واجب بالتزام او بالفرق

مسئلة اخرى هل يجوز ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان في كل عصر الناس يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع و تكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول ان لم يلتزم فان وقعت واقعة قلده فيها فليس له الرجوع فيها واما غيرها فيتبع فيها من شاء **قال** الترجيح

اقول هذا آخر اقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها وعند الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون للامارة على اخرى ولا يحصل الا بما يجعلها محضا بل لا بد من اقتران احديهما بما يقوى به على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به يقوى على معارضها فاذا حصل الترجيح وجب العمل به وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اى فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا يقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه

[margin: الترجيح]

[margin: مورد بها به]

وبالتعارض [illegible] الترجيح في الظنيين منقولين او معقولين
او منقول ومعقول الاول في [illegible] الاول في خارج كالاول كثرة الرواة لقوة الظن [illegible]
[illegible] باعتماده على حفظه
[illegible] وبان يكون المباشر
كرواية ابي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو حرام
وبان يكون صاحب القضية كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان وبان يكون
مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان
لانها عمة القاسم

مختلف فيه والفرق بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الدلالة يرجح به الشهادة لما ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود **قال** ولا تعارض في الخ **اقول** الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والآخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض بين قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان وح يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنقيضين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس القسم الاول ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته والمتن وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي وفي الرواية وفي المروي وفي المروي عنه ففيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأ بما في نفسه فقال فالاول الاول ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الآخر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات المذكورة وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في

[margin: كنصين]

[illegible] يكون عنه سماعه كرواية ابن عمر افراده صلى الله عليه [illegible] ... [illegible]
من اكابر الصحابة [illegible] ... [illegible]

الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا على خطه
نفسه فان الاشتباه في النسخ والخط محتمل دون الحفظ والتذكر الخامس
ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والآخر لم يعمل بها او لم يعلم انه عمل
السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل
السابع ان يكون احدهما مباشر الما رواه دون الآخر كرواية ابي رافع
ان النبي عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس
انه نكحها وهو حرام لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال
الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة
زوجني رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية
ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها بها كرواية القسم
عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من يروي
انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها
مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند تحملها
اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه عليه السلام افرد التلبية
على رواية من روى انه قرن لانه روى انه كانت تحت ناقته حتى لبى فانظر
انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فيقدم روايته على
اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد
تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام
الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف
روايته والآخر ملتبس فان الثلثة اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ
الجاه اكثر الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا
لبعده عن الخلاف فيكون الظن به اقوى قال وبكثرة المزكين الى آخره

وبكثرة المزكين [illegible] ... على المسند المستند
على المشهور [illegible] ... على المعروف وعلى المشهور
[illegible] ... على المختلف فيه وبقوله
والكتاب على المشهور ومسند الى [illegible] ...
الشيخ وبكونه غير مختلف فيه وبالاجماع على تحمله وسكونه مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة
فيه على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد وبما لم يثبت انكار لروايته على الآخر منه

واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان
يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل او اوثق الثاني
ما يعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم
بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته
لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني الترجيح بالرواية قال وبالمتواتر
اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر
بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث ان يكون
مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الآخر
اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا والآخر مسندا
الى كتاب موثوق من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند
الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والآخر مشهور
غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري
والمسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا
بالاتفاق والآخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته
بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان
يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى الرسول او في
كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي قال
وبالسماع اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من
الرسول والآخر محتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره
وسكت عنه والآخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون
قد ورد فيه صيغة من النبي صلعم والآخر فهم منه قراءة الراوي بعبارة نفسه
امرا ونهيا الصيغه

اى دل بعنوان انه كلام صلعم

النهي على الامر والامر على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز الاشهر
مصححا او قوية او [illegible] الاول ... الدليل او شهرة ... [illegible]
... والاشهر مطلقا ... [illegible] ... الدلالة ورجح في الاقتضاء
بضرورة الصدق على ضرورة ... شرعا وفي الايماء ... العبث او الحشو على غيره و[illegible]
الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة مس

ولا يعمل الواحد ... [illegible]
... ما ... [illegible]

٢٨٤

الرابع ويختص بما روي بالاحاد وهو انه يكون مما لا يعم به البلوى والاخر ما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه وهو ما لم يثبت انكار رواته على ما ثبت انكار رواته وهذا الحمل وجهي ما لم يقع لرواية انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال النهي على الامر اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بعدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يختل به مقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يختل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة وينهى بمثله على ما هو للاباحة خالصا ولا ينهى بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة اذ لا يستقيم لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان المجاز الى مران يكون حقيقة والاخر مجازا السادس تقديم مجاز على مجاز اخر بكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قربها او الحاجة جهتها او بان مصحح قريب دون الاخر كالسبب

على الاخر اقول الترجيح بحسب المروي عنه وهو ما لا يثبت انكار لرواته ٥٥

المشترك م

على المسبب

على المسبب يقدم على عكسه لان السبب يستلزم المسبب ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه ثبت بنص الوضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة استعماله دون الاخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنقول الشرعي وهو ما له معنى شرعي والاخر معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف كقوله كاحها باطل باطل وكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء واحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعيا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم شرعي على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الغاء الترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى

ولاحد ... [illegible]
ولاحاد على المفهوم وتخصيص العام عام ... الحاجب الترتيب والخاص ولو من وجه والعام
لم يخص على ما خص ... وكالتخصيص العام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجموع باللام
ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني المدلول الحظر على
الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم مس

[illegible] ٥٩٣

وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت
وصلى وقال اسامة لم يصل وقيل سواء والنافي على الوجوب الموجب للطلاق والعتق
لموافقة النفي وقد يعكس لموافقة التاسيس والكافي على الاضعف بالثواب وقد يعكس

مايدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان تنفي
الصحة ابعد من انتفاء وقصد بعده الامور الثاني عشر اذا لزم في
احدهما تخصيص وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر
السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة
العام عليه لاحتمال تخصيصه منه ولذلك يقدم الخاص من وجه العام من وجه
على العام من كل وجه الرابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي
قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد
المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق
الذي لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارض صيغ
العموم فصيغة الشرط الصريح مقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق
النفي وغيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة
التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف
باللام لكثرة استعماله في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون
اذا ظن تعارض اجماعين يقدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابي على
التابعي والتابعين على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب
الى الرسول وهذا في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون القطعي
والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه ممتنع عادة الصنف الثالث
الترجيح بحسب المدلول قال المدلول اقول الترجيح بحسب المدلول من
وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة
على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان ايضاح
واضح وهو الجواز لاصل الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع
المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقل الثالث

سائر ... المطلق بدليل آخر ... للعلماء او لا علم ... احد دليل
... العام على سبب خاص ... في غيره والخاص
سواها مع العام كذلك

تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب
لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت
وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن
الفعل كثير ولانه يثبت زايدا ولانه للتاسيس والنافي قد يبني
على الاصل وهل تساوى المثبت النافي لانه لو قدر تقدمه لكان
مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا كان تاسيسا محصل العارض
السادس تقدم الذي يوجب درء الحد على الذي الموجب للحد لما فيه من
اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع تقدم الموجب
للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل
عدم الزوجية والرقية وقيل بل العكس لكونه موافقا للدليل المؤسس
لصحتها المترجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي
كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه
لا يتوقف على فهم وتمكن السابع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج
وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك
الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال الخارج اقول الترجيح بحسب الخارج
من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر الثاني
يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق
لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم ما يوافق عمل الاعلم الرابع
اذا تعارض ماولان ودليل تاويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس
ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان
دلالته وفهم الاهتمام بقوله اكد السادس اذا تعارض عامان احدهما
وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام

انه م

التاسع

ر
يرجح

على غيره م

الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غيره ذلك السبب بعدم العام الآخر
للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو
خطاب شفاهي لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعام
ورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا
به وفي غيرهم الآخر وجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به
في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به
فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو
بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار
التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه يقدم
على الآخر مثل قوله وان تجمعوا بين الاختين يقدم في مسئلة الجمع بينهما
في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر
اذا تعارض خبران وفي راوي احدهما ما قرر واه بقول او فعل دون
راوي الآخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق
الحادي عشر ما ورد فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على
زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره يقدم
على الآخر وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذ الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل
اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق
والآخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا والسنة كذا لاحتمال
كون الآخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات
متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وغلب شوكته وكذا كلما اشعر بشوكة
الاسلام القسم الثاني في ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان
الصنف الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج

فيه

ذكر ١٢

المعقولين قياسان او استدلالان فالاول اصله او فرعه و مدلوله وخارج الاول بالقطع وبقوة
دليله وبكونه لم ينسخ اتفاقا وعلى سنن القياس وبدليل خاص على تعليله وبالقطع بالعلة او
بالظن الاغلب وان مسلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة المتضمنة انتفاء المعارض وترجح
طريق نفي الفارق في القياس ثم الوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة على الامارة
والمنضبط والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على
خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكم مانعا على خلافه والمناسبة على الشبهية
والضرورة الخمسة على غيرها والاصلية على التبعية والكلية من الخمسة على الخاصة والدينية على الاربعة
وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم العقل ثم المال ونحوه موجب النقض من مانع او فوات شرط
على الضعف والاحتمال وباسقاط المراجح الماني للاصل ورجحانه على مزاحمها والمنقصة للنفي على
الثبوت وقيل بالعكس ونحوه المناسبة والعام في المكلفين خاصة

ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل
الاول ترجح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا
فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني كونه ظنيا وفي الظني تقدم
بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق ترجيحه الثالث تقدم
بكونه لم ينسخ بالاتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا
الرابع بكونه على سنن القياس اي بالاتفاق والآخر مختلف فيه اذ لو
اجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض
فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه
فانه ابعد من التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني في الترجيح
بحسب العلة وبالقطع بالعلة اول الترجيح بحسب العلة
وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنيا في الآخر الثاني كونه ظن وجود
العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الآخر الثالث كون مسلكها
الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك
عليته احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر الخامس تقديم قياس
السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر تضمن نفي المعارض لعرضه
بعدم عليته غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت
العلية في القياسين هو نفي الفارق فارجح احدهما على الآخر بحسب طريق
نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الآخر السابع يقدم
ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد
الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم
ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة
المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة

مسلك ٢

والخلاف في مقابلاتها الحادي عشر تقدم الوصف الذي يتعدى
في فروع اكثر على ما يتعدى في اقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم
العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير
المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة الغير المنعكسة على المنعكسة
الغير المطردة الى من عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة للحكمة
فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا يكون
كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان
الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من المناسبة
قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمسة الضرورية على غيرها من
حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكملية
من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسة الضرورية
قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصد الاعظم قال تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اى يقدم الاربع الاخر
لانها حق الآدمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو تعالى
لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع
ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر
وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
واما الاربعة الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ بحصول
العبادات ثم النسل لانه لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس
بفواته ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب
التخلف في احديهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا
قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الاصل

بان لايكون

بان لايكون معارضة والاخرى معارضة العشرون بعدم ما اذا كانا
راجحين رجحان العلة في احديهما على المزاحم دون الاخرى
الحادي والعشرون بعدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت
لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة
ولتاييدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اى يرجح المثبتة على النافية
لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون بعدم العام في جميع المكلفين
على الخاص ببعض لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب
الفرع قال الفرع اول ترجح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول

العلة وجنس

يقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم او عين العلة على الثلثة وهما المشاركة
في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة وجنس الحكم وجنس العلة
الثاني يقدم من الثلثة ما المشاركة فيه في عين الحكم او العلة وجنس
الآخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يقدم
من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس آخر ما المشاركة في عين
العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة
هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع يقدم
بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه في آخر الخامس
يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم
على ما لا يكون كذلك بل كان في اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر الصنف الثاني
الاستدلالات ولم يتعرض لها ايضا لذلك القسم الثالث في ترجيح
المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه
او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه مقدم على المعقول من قياس او

حمل الوصف بعمومه على الاخر لقلة ندرته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وموافقة الفعل الشرعي او
اللغوي ادونه ورجحان طرق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفا الاربعة او العلما ولو واحد
وتقرر حكم الحظر او حكم النفي ودرء الحد وتركيب من هذه الترجيحات في المرجحات والحدود
امور لا تنحصر وفيما ذكر ارشاد تم والحمد لله رب العالمين تم تم تم

او استدلال والى صريح الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة
والضعف والترجيح لها وعليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن
واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص
بالقياس اولا **قال** واما الحدود الى **اقول** لما فرغ من وجوه الترجيح في
الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات ومنها سمعية
كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا فيرجح بوجوه
الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في
الاخر الثالث كونه بذاتي والاخر بعرض الرابع ان يكون مدلول
احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذلك وغيره فيكثر الفائدة
وقيل بل يرجح الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين
له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان
يكون على وفق النقل الشرعي واللغوي وتقريرا لوضعهما والاخر
بخلاف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب
الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فعلى مناسبة
والاقرب اولى السابع ان يكون طرق اكتسابه ارجح من طرق اكتساب
الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء
الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا الحكم
الحظر والاخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا الحكم النفي والاخر
الاثبات الحادي عشر ان يكون مقرر الدرء الحد دون الاخر قال
ويتركب من الترجيحات في المركبات في الحدود اقول اذا اعتبرت الترجيحات
في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها

وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود في مفرداتها ثم
ركبت بعضها مع بعض ثنائي وثلاث فما فوقها حصلت امور
لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله و
اياكم لما ينفعنا في الدارين ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه
ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله
انه المستعان وعليه التكلان اتفق الفراغ من كتابة
هذا الكتاب في منتصف ذي الحجة الحرام من سنة اربع واربعين
بعد الالف من الهجرة النبوية للفقير المقر
بالتقصير محمد بن محمود الطبسي في دار الفضل
شيراز في مدرسة الخانية
صانها الله عن الافات
والبلية والحمد لله رب
العالمين تم تم
تم تم تم تم
تم تم تم

قرأت مع جمع هذا الشرح من اوله الى [illegible]
العليم مع جمع [illegible]
الشريعة [illegible]
[illegible] الطبسي [illegible] والحمد لله رب العالمين
[illegible] سنة [illegible] بعد الالف



